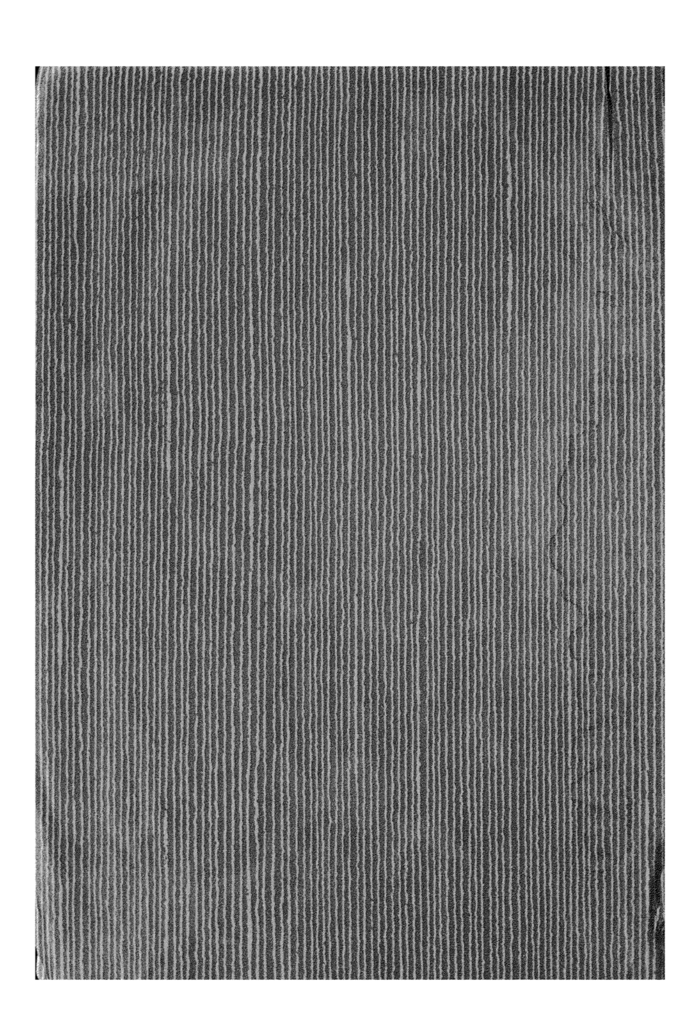

Bibliotheca Alexandrina
0018601





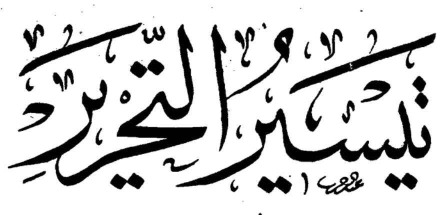
﴿ وَبِهِ التَّوْفِيقُ ، وَمِنْهُ الإِعَانَةُ ﴾

سبحان من نوّر العقل بنوره ، ورتب أحكام الوجود قبل ظهوره ، وأظهر بحكمته الفروع من الأصول ، وأوضح بكتابه المعقول والمنقول ، فسر بمحكمه ماتشابه على الأنام ، ونفع بظاهره الخاص والعام ، مفهومه منطوق أسفار جامعة ، و إشارته من سوق العبارة لامعة ، و بين مجمله الرسول الأمين ، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ، نبيّ أوتى جوامع الكلم ، فقبس منه العلم كل من علم ، أخبرت الأنبياء عن أوصاف حقيقته ، وأجمعت العقول على استحسان شريعته ، تواتر فى الأعصار حسن خصاله ، فياقبح من يخفاه صدق مقاله ، عجز القياس عن وصف كماله ، صلى الله عليه وآله .

﴿ أما بعد ﴾ فيقول الفقير الى رحمة الله « محمد أمين » الشهير بأمير باد شاه الحسيني نسبا ، الحنفي مذهبا ، الخراسانى مولدا ، البخارى منشأ ، المكيّ موطنا : ان العلم حياة النفس وكمالها ، وصفوته أن تعرف ماعليها ومالها ، وهى ملكة لاتحصل إلا بأصولها ، فوجب معرفة الأصول قبل وصولها .

وقد اشتهر فى الآفاق ، بموجب الاستحقاق ، مختصر الامام المدقق ، والعلامة المحقق ، ذى الرأى الثاقب ، الشيخ ابن الحاجب ، وشرحه للعلامة المحقق ، والنحرير المدقق ، عضد الملة والدين ، أعلى الله درجتهما فى عليين ، وحاشيته للمحقق الثانى ، العلامة التفتازانى ، أستاذ المخلصين ، وخلاصة المتأخرين ، شكر الله برّه ، وقدّس سرّه ، وكتاب التنقيح ، مع شرحه التوضيح ، للإمام المحقق ، البحر المدقق ، صدر الشريعة والاسلام ، أسنى الله درجته فى دار السلام ، وحاشيته المسمى بالتلويح ، ناهيك به فانه غنيّ عن المديح .

وكنت [illegible] ان العلم انتهى اليهم ، ولا يطلب التحقيق إلا لديهم ، الى أن ظفرت بمتن [illegible] وبحر محيط بما فى الكتب المزبورة ، وغيرها من المؤلفات المشهورة ، مع تحقيقات [illegible] غيره ، فلله درّ مصنفه ، وكثرة خيره ، أبطاله التحقيقات من ذكر غير محصور ، [illegible] المرام وهو غير مقدور ، من سلك معه مسلك الانصاف ، وتجنب عن التعصب والاعتساف ، علم أنه يدور مع الحق أينما دار ، ويسير مع الصواب حيثما سار ، غير أنه أفرط



شـــرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الأول

طبع بمطبعة

مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

وباشر طبعه محمد أمين عمران

جمادى الآخرة سنة ١٣٥٠ هـ رقم ٤٥٤

قه اليها ، ويناسب هذا قوله (دفع) أى ألجأ المدفوع إليه (نظامه) أى حسن ترتيب
لم على الوجه المشاهـد (المستقر) أى الثابت على أتمّ وجوه الانتظام من غـير اختلال
انخرام (الى القطع) أى العلم القطعى متعلق بالدفع (بوحـدانيته) لأنه ـ لوكان فيهما
لة إلا الله لفسدتا ـ (كما أوجب توالى نعمائه تعالى المستمر) أى تتابعها الدائم على عامة
لق ، والنعماء بالفتح ممدودة بمعنى النعمة (العلم برحمانيته) لأن الرحمن هو المنعم الحقيق
لغ فى الرحمة غايتها بأن يسع كل شيء تفضلا من غـير انقطاع المعصية وغيرها ، وفيما ذكر
ارة إلى معظم مقاصد علم أصول الدين المقدّم على علم أصول الفقه من إثبات الواجب وقدرته
يجاده الى غير ذلك (وصلى الله على رسوله محمد) . قال بعض المحققين : أجمع الأقوال الشارحة
سالة الالهية أنها سـفارة بين الحق والخلق تنبه أولى الألباب على ماتقصر عنـه عقولهم من
ات معبودهم ومعادهم ، ومصالح دينهم ودنياهم ، ومستحثات تهديهم ، ودوافع شبه ترديهم .
ل المصنف رحمه الله فى المسايرة : وأما على ماذكره المحققون : من أن النبي : انسان بعثه الله
بليغ ما أوحى اليـه ، وكذا الرسول فلا فرق انتهى ، ومما قيل فى الفرق : أن الرسول مأمور
لإنذار ، ويأتى بشرع مستأنف ، ولا كذلك النبيّ ، وان أمره بالتبليغ ، ويأتى الوحى الرسول
ن جميع وجوهه ، والنبيّ من بعضها ، وانما سمى بمحمد لأنه محمود عند الله وعند أهل السماء
لأرض ، وهو أكثر الناس حمدا الى غير ذلك .

وشقّ له من اسمه ليجله * فذو العرش محمود وهذا محمد

﴿أفضل من عبده من عباده﴾ فيه إشارة الى تفضيل البشر على الملك ، ومن تبعيضية لأن
باد : وهم المماليك يعمّ من عبد ومن لم يعبد ، والعبادة الطاعة (وأقوى من ألزم أوامره)
معجزات الباهرة والحجج الظاهرة : وهو كالدليل على أفضليته . قل تعالى ـ كنتم خير أمة
رجت للناس تأمرون بالمعروف الآية ـ وانما قدم الوصف الأوّل لكونه موصلا الى الثانى
كتفى بذكر الأوامر ، لأن الزامه أصعب ، فان الفعل أشق على النفس من الترك مع أنه يفهم
ينة التقابل ، وترك المنهى عنه مأمور به (ونشر) أى فرق أو بسط (ألوية شرائعه) جمع لواء
: وهو العلم ، أو شريعة ، وهو ماشرع الله لعباده ، شبه الشرائع بالألوية لكونها علامة الملك
افها ، فيكون التشبيه أبلغ كما فى لجين الماء (فى بلاده حتى افترّت) البلاد : أى سكنت بعد
ة ، ولانت بعد شدّة (ضاحكة) حال من ضمير افترّت (عن جذل) بفتح الجيم والذال المعجمة
عن فرح وابتهاج ، شبه باعتبار كثرة أفراده بالأسنان البادية حال الضحك فى الظهور عنـد
بساط ، وعن متعلقة بضاحكة لتضمنه معنى الكشف ، ويجوز أن يراد كون الضحك ناشئا

عن الفرح (بالعدل والاحسان) متعلق بجذل ، فانهما يوجبانه (بعد طول انتحابها) أى بكائها أشدّ البكاء (على انبساط بهجة الايمان) أى حسنه ، الجار متعلق بالضحك ، فان بناء الضحك على الانبساط وهوضدّ الانقباض ، أو بالانتحاب على أن يكون مبكيا عليه ، شبه البلاد بمن يتصف بالفرح تارة والحزن أخرى تشبيها مضمرا ، وأثبت لها من لوازمه الضحك والبكاء تخييلا (ولقد كانت) البلاد (كما قيل : فكأنّ وجه الأرض خدّ متيم * وصلت سجام دموعه بسجام) الخدّ معروف ، والمتيم العاشق ، من تيمه الحبّ اذا ذلله ، يقال سجم الدمع سجوما وسجاما اذا سال ، والمراد من وصول السجام بالسجام تواترها وتتابعها (صلى الله عليه وعلى آله الكرام ، وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام ، وسلم تسليما « وبعد » فانى لما أن صرفت طائفة من العمر للنظر فى طريقى الحنفية والشافعية فى الأصول) لما كان علم الأصول يتوصل به الى كيفية استنباط الأحكام سمى طريقا ، واختلفت الآراء فى قواعده فصار طرقا ، ولم يقل أبوحنيفة والشافعى رحمهما الله لاشتمال الطريقين ماذهبا إليه وماذهب إليه أصحابهما ، ويجوز أن يراد أساويهما فيه . وظرفية الأصول لهما ظرفية الكل للجزء ، أو الكلى للجزئى (خطرلى أن أكتب كتابا مفصحا) أى كاشفا يزيل الخفاء (عن الاصطلاحين) هو اتفاق طائفة على وضع لفظ لمعنى ، والتثنية باعتبار النوعين لا الفردين ، ولايلزم اختلافهما فى كلّ فرد ، بل يكفى باعتبار المجموع ولاينحصر الكتاب فى بيان الاصطلاحيات ، لكنها العمدة فيه فاكتفى بذكرها (بحيث يطير من أتقنه) أى أحكم هذا الكتاب المذكور بفهمه على وجه التحقيق يطير (إليهما) أى الاصطلاحين أوطريقى الفريقين (بجناحين) « قوله بحيث » متعلق بمحذوف هوصفة حال « كتابا » أوللمصدر «مفصحا» فان قلت من أتقن الكتاب المفصح عن الاصطلاحين فقد بلغ الغاية فيهما فكيف يطير بعد ذلك اليهم * قلت معناه أن المتقن تحصل له ملكة يقتدر بها على استحضار كلّ من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجه ، وبهذا ظهر وجه استعارة الطيران لسرعة الانتقال ، وفائدة ذكر الجناحين مع أن الطيران لايكون بدونهما إيهام أن الطيران محمول على حقيقته (اذ كان من علمته أفاض) أى أفاد (فى هذا المقصد) أى الافصاح عنهما (لم يوضحهما حق الايضاح ولم يناد مرتادهما) أى طالب الاصطلاحين (ببيانه) فاعل لم يناد (اليهما) أى الاصطلاحين (بحىّ على الفلاح) [illegible] يتعدى بعلى ، وقد يجىء متعديا بمعنى ائت كقوله : حىّ [illegible] والفلاح : الفوز والنجاة والبقاء فى الخير ، والجميع [illegible] ظهر التبليغ والإفادة ، والافصاح عن الشىء مأخوذ من قول [illegible] عرض) أى تأليف الكتاب المذكور (شغلنا الى) [illegible]

لى) أى يظهر (من بحث) وهو فى اللغة التفتيش ، وفى الاصطلاح اثبات حال الشيء (وتحرير) تحرير الكتاب وغيره تقويمه (فظهر لى بعد) كتابة شيء (قليل) أو بعد قليل من الزمان (أنه) أى الكتاب المشروع فيه (سفر) أى كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر انصراف هممهم) جمع همة بالكسر : وهى ما يهم به من أمر ليفعله ، شاع فى الباعث القلبى المنبعث من النفس بمطلوب كمالى ومقصود عال (فى غير الفقه الى المختصرات . واعراضهم عن الكتب المطولات) عدم انصراف هممهم فى الفقه ههنا ، اما لكونه ضروريا للكل باعتبار حوادث جة لاتكاد توجد الافيها ، و إما لما ترتب عليه من حطام الدنيا ، والأغلب هو الثانى ، والاختصار رد الكثير الى القليل مع بقاء معناه : وهو أقرب الى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع فى النفس ، قال صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الكلم واختصرت لى الحكمة اختصارا » وقال الحسن بن على رضى الله عنهما «خير الكلام ماقل ودل ولم يطل فيمل» (فعدلت الى مختصر متضمن إن شاء الله تعالى الغرضين) بيان الاصلاحين على الوجه المذكور وضم مايظهر له (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) الافصاح والاختصار ، ولايخفى على من أتقن هذا المختصر الجامع لما فى المختصرات والمطولات مع كمال التدقيق والتحقيق ، وأما الافصاح وان تبادر الى الوهم ضده لما فيه من الصعوبة التى تعجز عقول الفحول الا من خصه الله بمزيد التوفيق : فقد وقع على أتم الوجوه الممكنة فى مثله مما لفظه الى معناه كقطرة بالنظر الى بحر عميق (غير أنه) أى المختصر (مفتقر الى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه بقبول أفئدة العباد) الجواد السخى ، من أسماء الله تعالى من صفات الأفعال ، وكذا الوهاب إلا أن فيه زيادة مبالغة «وأن يقرنه» بحذف الجار متعلق بمفتقر ، والأفئدة جمع فؤاد ، وهو القلب : أفاد أن حسن التأليف وكماله لايوجب القبول ، لأنه وهبة من الله سبحانه ، ولقد تأدب فى سؤاله المقارنة بقبولها مع الخليل صلوات الله عليه حيث قال : ـ فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم ـ (وأن يتفضل عليه) أى المختصر : أى على مؤلفه على تأليفه ، وفيه ايهام أنه بمنزلة طالب للأجر ، ويلائمه ماسبق من وصفه بالافتقار (بثواب يوم التناد) أى يوم القيامة ، سمى به لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة ، أو ينادى أصحاب الجنة وأصحاب النار ، وقيل غير ذلك ، وهذا اذا لم تسكن الدال مشددة ، فان كانت فالمعنى يند بعضهم من بعض : أى يفر (والله سبحانه أسأله ذلك) أى القبول والثواب ، وتقديم المفعول لافادة الحصر كما فى ـ إياك نستعين ـ (وهو حسبنا) كافينا (ونعم الوكيل) قيل بمعنى موكول اليه تدبير البرية وغيره على الحذف والايصال ، أو الكفيل بالرزق ، أوالمعين ، أوالشاهد ، أوالحفيظ أوالكافى ، وقدم المخصوص بالمدح لافادة التخصيص * (وسميته : بالتحرير) لتقويمه

قواعدالاصول عن مظانّ العوج ، ولكمالها فى الاتصاف بهذا الوصف ، سمى باسم جنسه مبالغة وادّعاء لاتحاده به ، وتنزيلا لما سواه منزلة العدم (بعد ترتيبه على مقدّمة) لتكون التسمية بعد وجود المسمى كما هو الأصل ، والمقدّمة مأخوذة من مقدّمة الجيش من قدم بمعنى تقدّم ، يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حدّه ، وغايته ، وموضوعه ، ومقدّمة الكتاب لطائفة من كلامه قدّمت أمام المقصود لارتباطه بها ، وانتفاع بها فيه (هى المقدّمات) أى الأمور التى جرت عادة الأصوليين بجعلها مقدّمة لعلم الأصول من بيان مفهوم اسمه وموضوعه ، والمقدّمات المنطقية ، واستمداده كما سيجىء ، فاللام للعهد (وثلاث مقالات) أولاها (فى المبادئ) اللغوية (و) ثانيها فى (أحوال الموضوع) أى موضوع علم الأصول (و) ثالثها فى ماهية (الاجتهاد) وما يقابله من التقليد ومايتبعها من الأحكام (وهو) أى الاجتهاد وما يتبعه (متمم) لمسائل الأصول ، لامنها (مسائله) أى الاجتهاد (فقهية) أى بعضها كوجوب الاجتهاد فى حق نفسه وفى حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه وحرمته فى مقابلة قاطع (لمثل ماسنذكر) فى بيان الموضوع من أن البحث عن حجية خبر الواحد ، والقياس ليس من مسائل الأصول ، لأن موضوعها فعل المكلف ، ومحمولها الحكم الشرعى ، وهو الوجوب والحرمة ، فتكون فقهية (واعتقادية) كمسألة لاحكم فى المسألة الاجتهادية ، وجواز خلو الزمان عن مجتهد .

المقـدمة

(المقدمة أمور) هى المدلول عليها بقوله هى المقدمات ، نكرت ههنا لأنها ذكرت توطئة لتفصيلها ، والتنكير بمقام الاجمال أليق ، وما قيل من أن المعرفة إذا أعيدت نكرة ، فهى غير الأولى ، فليس على اطلاقه : على أن ذلك عند اعادة اللفظ بعينه (الأوّل) من الأمور المذكورة (مفهوم اسمه) أى العلم المذكور ، والاسم أصول الفقه ، لم يقل تعريفه مع أنه أخصر اشارة الى أن التعريف اسمى لاحقيقى كما سيجىء ، مع أنه جرت عادتهم باعتبار حال الاسم فى مقام تعريفه (والمعروف) أى المشهور بين الأصوليين (كونه) أى الاسم المذكور (علما) هو ماوضع لشىء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ، وسيجىء بيانه (وقيل) هو (اسم جنس لادخاله اللام) أضيف الادخال إلى الاسم مجازا لأنه فعل المتكلم تنزيلا لمقابل منزلة الفاعل مبالغة فى قبوله ، فكأنه أدخلها بنفسه عليه ، يعنى لوكان علما لمادخلته اللام ، واذا انتفى العلمية تعين كونه اسم جنس ، ويرد عليه أنها تدخل فى كثيرمن الأعلام ، إما لزوما كما فى الأعلام الغالبة ، أو بغيره كما فى كثير من الأعلام المنقولة من الصفة أوالمصدر ، أومافيه معنى المدح أوالذم كالعباس

والحسن والنضر والأسد والكلب فى المسمى بها ، وإن لم يكن محتاجا الى التعريف ، وذلك لمح الوصفية ، ومدح المسمى بها وذمه (وليس بشىء فان العلم) على ماهو المعروف إنما هو (المركب) الاضافى : أى أصول الفقه (لا الأصول) الذى هو جزء منه ، فالعلم مادخلته اللام ، وما دخلته اللام فليس بعلم بل جزؤه ، ولما عين مدخول اللام أراد أن يبين معنى اللام فيه ، فقال (بل الأصول بعد كونه عاما فى المبانى) جمع مبنى ، وهو ماينبنى عليه الشىء (يقال) أى يطلق (خاصا فى المبانى المعهودة للفقه) وهى الأدلة السمعية (فاللام للعهد) الخارجىّ ، لأنها حصة معينة من المبانى المطلقة ، وكلمة بل اضراب عما يفهم من الكلام السابق من علمية لفظ الأصول * وحاصله أنه ليس بعلم ، بل معرّف بلام العهد ، وقيل الأصل بعد ما كان عاما فى المبانى نقل إلى الدليل ، وقال صدر الشريعة النقل خلاف الأصل ، ولا ضرورة إلى العدول اليه ، لأن الابتناء كما يشمل الحسى كابتناء السقف على الجدران كذلك يشمل العقلى كابتناء الحكم على دليله (والوجه أنه) أى المركب علم (شخصى) حقيقة العلوم إما المسائل ، أو التصديقات المتعلقة بها ، أو الملكة الحاصلة من ممارستها ، ويؤيد الأخيرين تسميتها بالعلم ، والأوّل قول القائل : علمت النحو والصرف ، وكلام المصنف يشير الى الأوّل اذ التصديقات أو الملكة القائمة بعالم غير القائمة بآخر . فالاسم بهذين الاعتبارين اسم جنس كما حققه السيد السند ، بخلاف متعلق علومهم ، وهى المسائل ، فانه واحد ، واليه أشار بقوله (اذ لا يصدق على مسألة) يعنى مثلا ، فيشمل كل ماسوى مجموع المسائل ، ولم يتعرض لما سوى الأجزاء . لأن عدم صدقه على ماهو خارج عنها فى غاية الظهور * فان قلت مسائل العلوم تتزايد بتلاحق الأفكار ، فالموجود فى الزمان السابق مغاير بالذات للموجود فى اللاحق تغاير الجزء والكل ، وهذا يستلزم تعدد المسمى ، وهو ينافى كون الاسم علما شخصيا * قلت الموجود فى كل زمان شخص معين ، ويلتزم اشتراك الاسم وتعدد وضعه بحسب تعدّد الأزمنة ، ولا محظور * وههنا بحث ، وهو أن مجموع المسائل انما هو موجود ذهنىّ لاشتمالها على النسب الاعتبارية ، ومن ضرورة تعدّد الأذهان : تعدّد وجوداته . ومن ضرورة تعدّد الوجودات : تعدّد تشخصاته ، فيلزم كون الاسم للجنس بهذا الاعتبار أيضا * والجواب أن حقيقة مجموع المسائل من حيث هى مع قطع النظر عن وجودها وتشخصها فى الذهن جزئى حقيقى لعدم إمكان فرض اشتراكها بين كثيرين ، والتعدّد إنما هو باعتبار صورها الحاصلة فى الأذهان ، فتعلق تلك الصور واحد بالذات ، وان كان كثيرا باعتبار التعلقات والله أعلم (والعادة تعريفه مضافا وعلما) أى عادة الأصوليين تعريف الاسم المذكور تارة من حيث انه مركب اضافى

نظرا الى معناه الأصلى الذى نقل عنه الى العلمى ، وتارة من حيث انه مفرد علم نظرا الى معناه الشخصى الذى نقل اليه ، وانما عرّفوه على الوجهين لمزيد الانكشاف (فعلى الأوّل) يحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه (الأصول الادلة) مبتدأ وخبر ، والظرف متعلق بمحذوف تقديره فتعريفه المبنى على الأوّل هكذا ، والمراد بالدليل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى كالصلاة واجبة والخمر حرام ، وسيجىء بيانه مفصلا (والفقه التصديق) قد يراد به مايقابل التصوّر ، وهو ادراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة ، وقد يراد به ماهو أخص منه ، وهو يقابل الظنّ ، وكلاهما ههنا جائز ، تبع عامة الأصوليين فى تفسير الفقه بما هو من مقولة العلم ، وان كان المختار عنده كونه من مقولة المعلوم كما أشار اليه فيما سبق (لأعمال المكلفين) قيل اللام بمعنى على كما فى قوله تعالى ـ وتله للجبين ـ متعلق بالتصديق لتضمنه معنى الحكم ، وفى الكشاف فى ـ يخرّون للأذقان ـ * فان قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خرّ على وجهه ، وعلى ذقنه فما معنى اللام ؟ * قلت معناه جعل وجهه وذقنه للخرور واختصه به ، وهذا يدل على أن كونها بمعنى على لم يثبت عنده ، فالأولى أن يقال لتضمنه الاثبات عدّى بها ولتضمنه الحكم عدّى بالباء فالمثبت له الموضوعات ، وهى الأعمال ، والمحكوم به المحمولات ، وهى الأحكام الشرعية ، والأعمال تعمّ أفعال القلوب أيضا كالنية وغيرها ، وخرج التصديق لغير الأعمال ، ولأعمال غير المكلف (التى لاتقصد لاعتقاد) فصل ثالث يخرج التصديق لأعمالهم التى تقصد له كالتصديق بأن الخير والشر بقضاء الله وقدرته وارادته ، والاعتقاد حكم لايحتمل النقيض عند الحاكم ، ولو عرض عليه طرفاه يجوز أن يحكم بينهما بالنقيض لكونه على خلاف الواقع ، أو لعدم استناده الى موجب من حسّ أوضرورة أوعادة أودليل ، بل اتفق لسبب تقليد أو شبهة ، وقد يراد بالاعتقاد مايعم اليقين والجزم والظن والجهل المركب ، وهو المشهور عند المتكلمين ، والمراد ههنا ، والالم يخرج ماقصد لاعتقاد لايصدق عليه المعنى الأوّل (بالأحكام الشرعية) الحكم إسنادأمر الى آخر إيجابا أو سلبا ، أوخطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أوتخييرا ، والأوّل ههنا أولى لئلايلغو التقييد بالشرعية ، وقديقال يجوز أن يراد بالشرعية مالايدرك لولا خطاب الشارع ، ومن الأحكام مايدرك بدونه كوجوب الايمان بالله وتصديق النبى عليه الصلاة والسلام ، وفيه مافيه ، وعلى الثانى يراد مايترتب على الخطاب كالوجوب والحرمة ، لانفسه كالايجاب والتحريم لأنه المحكوم به على الأعمال ، وقيل هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وفيه بحث ، وبهذا القيد احترز عن مثل قولنا أفعال المكلفين أعراض قائمة بذواتهم منقسمة الى الجوارح والقلوب (القطعية) أى الثابتة بدليل قطعى لاشبهة فيه : أى الشبهة الناشئة عن الدليل

فاندفع ماقيل : من أنه ان أريد بالأحكام جميعها لم يوجد الفقه ولا الفقيه ، لأن الحوادث وان كانت متناهية ضرورة انقضاء دار التكليف ، لكنها لكثرتها وعدم انقطاعها مادامت الدنيا غير داخلة تحت ضبط المجتهدين ، وان أريد بعضها ، فاما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف ، فيلزم الجهالة بجهالة الكل ، وإما مطلق فيلزم كون العالم بمسألة فقيها ، وليس كذلك اصطلاحا ، وجه الاندفاع أن القطعية تدخل تحت الضبط فيمكن الاحاطة بها (مع ملكة الاستنباط) لخرج التصديق الذى ليس معها ، وهى كيفية راسخة فى النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التى يكفى المجتهد الرجوع اليها فى معرفة الأحكام الشرعية يقتدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بعد التأمل ، فلا يخل قول مالك : لا أدرى فى ست وثلاثين من أربعين مسألة سئل عنها فى اجتهاده ، ولا توقف أبى حنيفة رحمه الله فى مسائل معدودة ، لجواز أن يكون لتعارض الأدلة ، أو وجود المانع ، أو معارضة الوهم العقل ، أو مشاكلة الحق الباطل ، فان الخلوص عن هذه الموانع خارج عن الطاقة ، فلا يشترط (ودخل نحو العلم بوجوب النية) لما مرّ من عموم الأعمال ، فان النية من الأعمال القلبية ، والمراد دخول الجزء فى الكل ان أراد الدخول فى المعرف ، أو الجزئى فى الكلى إن أراد الدخول فى مايعم الكل والجزء المفهوم ضمنا أى التصديق لعمل المكلف بالحكم الشرعى ، والمراد بنحوه ما كان موضوعه فعل القلب ومحموله حكم شرعى (وقد يخصّ) الفقه (بظنها) أى الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة ، قيل المخصص الامام الرازى ، وذلك لأن الفقه مستفاد من الأدلة السمعية ، وهى لاتفيد الا الظن لتوقف إفادتها اليقين على نفى الاشتراك ، والمجاز ونحوه ، ونفيها لايثبت الا بأن الأصل عدمها ، وهذا دليل ظنى ، وجوابه منع الحصر (وعلى ماقلنا) من أنه التصديق للأعمال بالأحكام القطعية (ليس هو) أى الظن (شيئا من الفقه) أى جزءا من أجزائه ، فضلا عن أن يكون عينه ، وذلك لأن التصديق المتعلق بالأحكام القطعية لا يكون إلا قطعيا (ولا الأحكام المظنونة) أى ولا الأحكام المظنونة شيئا من أحكامه ومحمولاته ، عطف على ضمير ليس ، ولهذا أكد بالمنفصل ولا ، باعادة النفى (إلا باصطلاح) استثناء منقطع : أى لكنه منه ان وقع الاصطلاح على وضع اسم الفقه لما يصدق على الظن فقط ، أو لما يعمه وغيره ، ولامشاحة فى الاصطلاح ، لكن الأليق بالاعتبار ماذكرناه لما مرّ (ثم على هذا التقدير) أى على تقدير تخصيصه بالظن (يخرج) منه (ماعلم من المسائل بالضرورة الدينية) بطريق البداهة الحاصلة من الخبر المتواتر المشهور الذى عرفت العامة حتى النساء والصبيان فى دين الاسلام كونه منه باخبار المخبر الصادق كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ، لأن التصديق بها يقينىّ ، وكذا يخرج على تفسيره

بالعلم بالأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال ، وانما دعاهم إلى اخراجه كون الفقه لغة إدراك الأشياء الخفية ، وذلك فى النظريات : يقال فقهت كلامك ، ولا يقال فقهت السماء والأرض وأنت خبير بأنه لا يلزم اعتبار وجه التسمية بالنسبة الى كل جزء من المسمى ، على أن ما علم بالضرورة كان خفيا بالنسبة الى الأوائل (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين وجعل الظنّ فى طريقه) أى الفقه أو اليقين دفعا لاعتراض القاضى أبى بكر على التعريف بأنه من باب الظنون ، فلا يجوز أن يعتبر العلم جنسا فى تعريفه * تلخيص الجواب التزام كون الأحكام الفقهية كلها يقينية ، وان كان أكثر أدلتها أمارات ظنية ، لانعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظنّ على المجتهد اذا أدّى إليه اجتهاده ، فكل حكم كذا يجب العمل به قطعا تعلق به الخطاب قطعا ولا نعنى بالقطعى الا هذا فثبت أنها قطعية ، والظنّ فى طريقها (فغير لمفهومه) جواب أما ، بمعنى قصره على اليقين بالتأويل المذكور يستلزم أن يراد به غير مسماه ، لأن مسماه تصديقات ، أو مسائل موضوعاتها أفعال المكلفين ، ومحمولاتها الأحكام الشرعية كالوجوب والحرمة ، وهى قد تكون ظنية نحو الوتر واجب ، وما ذكر لا يخرجها من الظنّ إلى القطع بل يفيد القطع بوجوب العمل بها قطعا ، وهو لا يستلزم كونها متعلق حكم الله قطعا لظهور عدم القطع بكون الوتر مثلا مطلوبا غير جائز الترك ، ولهذا وقع الاختلاف فى وجوبه : نعم ههنا تصديقات أخر موضوعاتها الأحكام المذكورة ومحمولها مفهوم واحد أعنى وجوب العمل بها قطعا واليه أشار بقوله (ويقصره على حكم) أى يقصر القصر المذكور الفقه على حكم واحد باعتبار المحمول لا الموضوع لما عرفت * فان قلت القطع بوجوب العمل رفعها عن حضيض الظنّ الى ذروة اليقين فالوتر مثلا بعدما كان ظنّى الثبوت نظرا إلى أمارته صار قطعىّ الثبوت باعتبار تعلق الطلب بالعمل به قطعا * قلت لله سبحانه وتعالى حكم خاص فى كل عمل ، وحكم عام وهو وجوب العمل بما أدّى إليه الاجتهاد والعلم بالأوّل تارة يكون قطعيا ، وتارة يكون ظنيا بخلاف الثانى ، فانه قطعى دائما ، والمجتهد مأمور بمظنونه وإن كان خلاف حكم الله بالمعنى الأوّل نعم عند المصوّبة الكل حكم الله ، والتحقيق خلافه ، والمعتبر فى مفهوم الفقه القطع ، والظنّ باعتبار الأوّل لا الثانى ، والمصنف رحمه الله يشير إلى ما قلت بقوله (وما قيل فى اثبات قطعية مظنونات المجتهد مظنونه) بدل من ضمير الموصول (مقطوع بوجوب العمل به) بالاجماع والأخبار المتواترة معنى (وكل ما قطع الى آخره) أى وجوب العمل به مقطوع به (فهو) أى مظنونه (مقطوع به ، ممنوع الكبرى) يعنى كل ما قطع الى آخره لجواز وجوب العمل به من غير أن يكون متعلق الخطاب الخاص على ما عرفت (والمراد بالملكة) المذكورة فى التعريف (أدنى ما تتحقق به الأهلية) للاستنباط ، وفى اضافة الملكة اليه اشعار بالمراد ، لأن معناها ملكة يقتدر

فى الأحكام الشرعية أوغيرها ، وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به الى الاستنباط لايخرج بالقيد المذكور ، لانه لايستعمل الا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أى على الأول (ماتقدّم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ ، فانه ادراك فتعريف الفقه مبنى على الأوّل (وجعل الجنس) فى تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع احترازا عن الظنّ والجهل (مشكل بقضية المخطىء فى الكلام) يعنى يلزم اعتبار الجزم والمطابقة فى جميع مايندرج تحت الجنس ، ومن جملته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه المخطىء فى الاعتقاد سواء بدع كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة ، وقد صرحوا باندراج اعتقاد المخطىء تحته (ولأنا نمنع اشتراطه) أى المجعول جنسا (فى أصول الفقه) نقل سند المنع عن المصنف ، ومحصوله أن الظنّ يكفى فى اثبات محمولات مسائل الأصول لموضوعاتها نحو الامر للوجوب والنهى للحرمة ، وتخصيص العام يجوز والمشترك لايعمّ ، وخبر الواحد مقدّم على القياس ، فانها غير قطعية لعدم قطعية أدلتها ، وربما لم يكن مطابقا للواقع ، والمراد من المنع النقض الذى يورد فى التعريفات (فالأوجه كونه) أى جنس التعريف (أعمّ) من أن يكون جازما أم لا ، مطابقا أم لا ، أشار الى أن عدم التعميم أيضا له وجه لما مرّ من أنه لامشاحة فى الاصطلاح ، لكن الأولى والأنسب هو التعميم (وعلى) اعتبار (الثانى) وهو وضعها للمتعلقات هو (القواعد التى يتوصل بمعرفتها) الى استنباط الفقه (والقواعد فيه) أى فى هذا التعريف (معلومات) لاعلوم وتصديقات * فيه أن القاعدة مشتركة بين العلم والمعلوم ، والاحتراز عن ايراد المشترك فى التعريفات واجب * قلت لايضرّ فى مثل هذا ، لأن التعريف صحيح على التقديرين على أن قوله بمعرفتها يعين المراد و (أعنى) بالمعلومات (المفاهيم التصديقية الكلية) الفهم هو الادراك والمفهوم متعلقه ينقسم إلى التصورى والتصديقى ضرورة انقسام الادراك الى التصوّر والتصديق ، والكلية ماحكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه (من نحو الأمر للوجوب) من بيانية للمفاهيم (ولذا) أى لأجل أن المراد بها المعلومات (قلنا بمعرفتها) لأنها تضاف الى المعلوم لاالعلم (ومعناها) أى القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف) فهى ألفاظ مترادفة اصطلاحا ، وان كانت فى الأصل لمعان مختلفة ، أما الأصل فقدمرّ ، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد ، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهنّ ، والضابط من ضبط ، والقانون ، قيل سريانى اسم مسطر الكتابة أو الجدول ، وفى القاموس مقياس كل شىء ، وأما الحرف فله معان منها الطرف ، وأحد حروف التهجى ، والمناسبة بين اللغة والاصطلاح تظهر بأدنى تأمل (قضية كلية كبرى لسهلة الحصول) أى لقضية صغرى سهلة الحصول بترتيبها معها تحصل النتيجة ، وأشار الى وجه سهولتها

بقوله (لانتظامها) أى الصغرى (عن) أمر (محسوس) وهى (كهذا أمر و) هذا (نهى) وكل أمر للوجوب فهذا للوجوب ، وكل نهى للتحريم فهذا للتحريم ، فقولنا الأمر للوجوب قضية جعلت كبرى لصغرى وهى كقولنا أقيمو الصلاة أمر وسهولة حصولها ظاهرة ، لأن العلم بكونها أمرا للعالم باللغة والاصطلاح بديهى لايحتاج الى تأمل ، والنتيجة ، وهى أن أقيموا الصلاة للوجوب من جزئيات الأمر للوجوب فيرجع مآل هذا التعريف الى مامرّ من تعريفها ، ومعنى انتظام الصغرى تركب أجزائها من الموضوع والمحمول والحكم ، وانما ينشأ هذا الانتظام عن محسوس ، وهو موضوعها ، وانما حكم بكون موضوعها محسوسا على الاطلاق لاندراجها تحت موضوع الكبرى التى هى من مسائل الأصول ، وموضوع مسائل الأصول على الاطلاق مندرج تحت موضوع الأصول ، وهو الدليل السمعى ، وهو محسوس بحاسة السمع ، وكيفية الانتظام أنك إذا نظرت فى المحسوس الذى هو أقيموا الصلاة مثلا وجدت أنه أمر ، فتحكم أنه أمر ثم تضم هذه القضية التى انتظمت الى الكلية التى تكون النتيجة من جزئياتها (وهذا) التعريف (حدّ اسمىّ) الحدّ عند الأصوليين مايميز الشىء عن غيره ، وينقسم الى حقيقى واسمى ولفظى ، فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة ، لأنها فرادى لاتفيد الحقيقة لفقد الصورة ، والاسمى ما أنبأ عن الشىء بلازمه مثل الخر مائع يقذف بالزبد ، واللفظى ما أنبأ عن الشىء بلفظ أظهر مرادف ، كذا ذكر الشيخ ابن الحاجب فى مختصره ، وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه : الحدّ اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ماتعقله الواضع ، فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف ، أو باللوازم ، أو بالذاتيات حتى أن مايقال فى أوّل الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ، ثم بعد مايتبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا انتهى ، والمراد بالحدّ الاسمى هنا ماذكره المحقق يشير الى قوله (ولاينافى الحقيقى) أى لاينافى كونه الحدّ الاسمى كونه الحدّ الحقيقى ، وقد عرفت لجواز أن يبين وجوده ، وتكون المذكورات ذاتيات المعرّف (واختلف) بين الأصوليين (فيه) أى الحدّ من حيث كونه (مقدّمة الشروع ولا خلاف) بينهم (فى خلافه) وهو الحدّ بدون القيد المذكور : أى لم يختلفوا فى جواز أن أن يكون للعلم حدّ حقيقى من غير أن يجعل مقدّمة ، فالضمير للقيد (كما قيل) من أنه لاخلاف فيه بينهم ، ويحتمل أن يكون المعنى كما قيل من أن بينهم فيه خلافا ، وانما لم يختلفوا (لامكان تصوّر) العقل (مايتصف به) الضمير المرفوع للعقل المرموز اليه بذكر التصوّر ، والمجرور للموصول * حاصل التعليل رفع مايتوهم أن يكون مانعا عن التحديد من أنه لايجوز تحديد العلم ، لأنه إدراك ، والحد كذلك فلا يتعلق به والا يلزم ادراك الادراك ، فالجواب منع بطلان الثانى

لجواز أن يتصوّر العقل ماقام به أىّ وصف كان (ولو) كان ذلك الوصف (تصوّرا) من تصوّراته ، لا يقال لا يجوز أن يتصوّر تصوّره ، و إلا يلزم تحصيل الحاصل (إذ الحصول) أى حصول التصوّر الذى اتصف به العقل فى نفس الأمر (لا يستلزمه) أى لا يستلزم تصوّر التصوّر ، بل علمه وتصوّره كسائر صفاته الموجودة فيه ، ولا شك أنه لايلزم من اتصافه بتلك الصفات شعوره بها * فان قلت تصوّر التصوّر عينه ، لأنهم صرّحوا بأن علم النفس بذاتها وصفاتها حضورىّ لاحصولىّ : يعنى يحضر عندها بذاته لا بصورته ومثاله * قلت لكن لا بدّ من توجه النفس إلى مايتصف به لينكشف عنده بذاته لا بصورته ، والحصول لا يستلزم ذلك ، على أن التوهم المذكور مبنىّ على كون المحدود إدراك القواعد لا نفسها ، ثم بين الاختلاف بقوله (فقيل لا) يجوز أن يكون الحدّ الحقيقى مقدّمة الشروع (لأن الكثرة) المذكورة فى الادراكات ومتعلقاتها (بتلك الوحدة) الاعتبارية الحاصلة للعلم من جهة الغاية والموضوع (لا تصير نوعا حقيقيا) ولا بدّ أن يكون المحدود نوعا حقيقيا لاتحاده مع الحدّ الحقيقى الذى هو مركب من الجنس والفصل الذى لايتركب منهما إلا الماهيات الحقيقية التى وحدتها حقيقية ، لا بمجرد اعتبار العقل (ومقتضى هذا) الدليل (نفيه) أى نفى الحدّ الحقيقى للعلم (مطلقا) سواء جعل مقدّمة الشروع أم لا (ففيه) أى فى حكم وجود الحد الحقيقى للعلم (الخلاف أيضا) كما فى كونه مقدّمة العلم : يعنى الخلاف المذكور خلاف فيهما جميعا باعتبار هذا الدليل فصاحب هذا الدليل ينفيه ، وخصمه يثبته (ولأنه) أى الحدّ الحقيقى انما يتحقق (بسرد العقل كل المسائل) أى بتعقلها متتابعة ، لأن الحدّ عبارة عن تعقل كنه الماهية ، وكنه ماهية العلم عين مسائله (وليس) الحدّ الحقيقى (حينئذ المقدّمة) أى مقدّمة الشروع للعلم ، بل هو نفس العلم وتمامه مفصلا (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون الحدّ الحقيقى مقدّمة الشروع (لأن الادراكات أو متعلقاتها كالمادّة) وهى مابه المركب موجود بالقوّة كأجزاء السرير بالنسبة اليه قبل التركيب و بعده اذا قطعت النظر عن هيئته (ووحدتها الداخلة) أى وحدة الادراكات أو متعلقاتها باعتبار الموضوع والغاية الداخلة فى حقيقتها (كالصورة) وهى مابه المركب موجود بالفعل ، وانما لم يقل مادّة وصورة ، لأنهما لايتحققان إلا فى المركبات الخارجية (فينتظم المركب (المأخوذ منهما) أى شبهى المادّة والصورة (جنسا وفصلا) أى ينتظم المركب المأخوذ من شبهى المادّة والصورة بأن يؤخذ الجنس مما هو كالمادّة والفصل مما هو كالصورة فيركب حدّ منهما ، وهذا هو المتبادر من العبارة ، ولايخفى فساده لأن المادة والصورة متباينان

فكيف يكون المأخوذان منهما المحمولان عليهما جنسا وفصلامع أن الجنس محمول على الفصل ، و يمكن أن يكون المراد أخذكل واحـد من الجنس والفصل من مجموع المـادّة والصورة ، ولا يخفى مافيه (من غير حاجة) للحادّ (الى سرد الـكل) كما زعم النافى ، ثم لمـاذ كرالخلاف أراد بيان ماعنـده من تحقيق المقام ، فقال (و إذا كان العلم مطلقا) أى مفهوم العلم الذى يصدق على كل واحد من العلوم المدوّنة من غير تقييد (ذاتيا لمـا) يندرج (تحته) كالفقه والأصول والـكلام وغـيرها داخلا فى حقيقتها (والعلم المحدود) كالأصول (ليس الا صنفا) منه ، ولعله قال صنفا ، ولم يقل نوعا لـكون العلوم المدوّنة كلها مندرجة تحت نوع من أنواع العلم المطلق ، وهوالعلم المتعلق بالمسائل المتحدة باعتبارالموضوع والغاية ، والصنف كلىّ مندرج تحت النوع حقيقته النوع المقيد بعارض غير شخص (لم يبعد) جواب اذا (كونه) أى الخلاف (لفظيا) أى فى اللفظ دون المعنى ، لعدم ورود النفى والاثبات على محل واحـد (مبنيا على) اختلاف (الاصطلاح فى مسمى) الحدّ (الحقيق أهو) اصـطلاحا (ذاتيات) المـاهيـة (الحقيقية) أى الموجودة فى الخارج الثابتة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل كما هو اصطلاح المنطقيين (أو) هو ذاتيات المـاهية (مطلقا) حقيقية كانت أو اعتبارية ، فمن ذهب الى الأوّل نفى ، ومن ذهب الى الثانى أثبت ، فورد النفى الحدّ بالمعنى الأوّل ، والاثبات بالمعنى الثانى ، ولا منافاة بين نفى الأخص واثبات الأعمّ .

(الثانى) من الأمور التى هى مقدّمة الـكتاب مبتدأ خبره محذوف : أى فى بيان موضوعه أوقوله (موضوعه الدليل السمعى الـكلى) إلى آخر المبحث : موضوع العلم مايبحث فيـه عن عوارضه الذاتية ، والعارض الخارج المحمول والذاتى الذى منشأ عروضـه الذات كالمدرك للانسان ، أو ماهو مساو للذات كالضاحك العارض له بواسـطة التعجب ، أو جزئها الأعمّ كالمتحرك بواسطة الحيوان ، والبحث عنها حملها على نفس الموضوع بدليـل ، نحو الدليل السمعى يفيد الحـكم قطعا أوظنا ، أو على نوع منـه نحو الأمر يفيـد الوجوب ، أو على عرضه الذاتى نحو العلم يفيد القطع ، أو على نوعه نحو العام الذى يخص منـه البعض يفيد الظنّ ، قيد بالـكلى لئلا يتوهم أن المراد ماصدقاته ، وقيل موضوعه الأدلة الأربعة والأحكام لأن الأحوال بعضها راجع الى الأدلة ، و بعضها الى الأحـكام ، وقيل هو الأدلة وما يتعلق بالأحـكام من حيث الثبوت راجع الى الأدلة من حيث الاثبات ، وقيل هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة . واختار المصنف رحمـه الله مفهوما واحدا ، أفراده الأدلة نظرا إلى كـونه أقرب إلى الضبط (من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المـكلفين) الحيثية المذكورة

قيد للموضوع عند المحققين : يعنى موضوعيته له باعتبار الايصال المذكور فلا يبحث فيه إلا عن احواله التى لها مدخل فى الايصال ، وقيل قد يكون جزءا منه ، وذلك اذا لم يبحث فى العلم عنها كحيثية الوجود فى موضوع العلم الالهى الباحث عن أحوال الموجودات المجرّدة ، وهو الموجود من حيث هو موجود ، اذ لايبحث فيه عن نفس الوجود ، لأنه لايبحث فى العلم عن نفس الموضوع وعن أجزائه ، وقد تكون خارجة عنه وليست بقيد له ، بل تذكر لبيان الأعراض المبحوث عنها كالصحة والمرض فى موضوع الطبّ وهو بدن الانسان ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ تشارك العلمين الباحثين عن أحوال شىء واحد فى موضوع واحد بالذات والاعتبار ، لعدم تقييد الموضوع بقيد ، وقد تقرّر أن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ، فالتحقيق أنها قيد له ، وانما اعتبر القدرة لا الاثبات بالفعل لانه انما يتحقق عند معرفة تفاصيل الأدلة ، والمذكور فى الأصول إجمالها ، فالمراد إثبات الأحكام تفصيلا وإليه أشار بقوله (أخذا من شخصياته) حال من الأحكام لكونها مفعول الاثبات معنى : أى إثباتها حال كونها مأخوذة من شخصيات الدليل السمعى الكلى : يعنى أفراده الشخصية ، وذلك لأن الأدلة التفصيلية تدلّ على الأحكام التفصيلية بواسطة كيفيات متنوّعة كل نوع منها يبين مسألة من مسائل الأصول ، فمن عرف الأصول عرف تلك الأنواع فحصل له قدرة إثبات الأحكام لحصول الاستعداد له بمعرفتها ، فكل حكم أراد إثباته بدليله وجد عنده مايبين كيفية إثباته ، وهذا هو المراد بالقدرة (وبالفعل فى المسائل أنواعه وأعراضه وأنواعها) عطف على محذوف هو متعلق المبتدأ ، والتقدير موضوعه بالقوّة الدليل السمعى الى آخره ، وبالفعل فى المسائل أنواع الدليل السمعى ، وأنواع تلك الأعراض ، أما كون هذه الأشياء موضوعات فظاهر لأنك إذا نظرت فى مسائل الأصول وجدت موضوعاتها هذه الأشياء ، وهى التى يبحث عن عوارضها الذاتية فى هذا العلم ، وأما الدليل السمعى المطلق فلا يكاد يوجد البحث عن عارضه الذاتى من حيث هو موضوع بالفعل فى مسألة غير أنه لما كانت من موضوعات المسائل كلها جزئيات اضافية له أمكن أن يؤخذ من كل طائفة مستوعبة جميع أفراد المطلق من محمولات المسائل مفهوم مردّد بين آحاد تلك الطائفة فيثبت للمطلق ، وكما أن كل واحد من تلك الآحاد عرض ذاتى للجزئى الاضافى للمطلق كذلك المردّد المأخوذ منها عرض ذاتى للمطلق ، فثبت كونه موضوعا بالقوّة ، وسيجىء فى كلام المصنف رحمه الله تعالى مايشير الى هذا (فالمراد بالأحوال) التى يتوصل العلم بها الى القدرة المذكورة (مايرجع الى الاثبات) يعنى أحوالا حاصل البحث عنها وما له يرجع الى كون الدليل مثبتا للحكم ، ولهذا يفيد العلم بها قدرة الاثبات ،

وبهذا ظهر وجه التفريع ، وهذا ما أشار اليه بعض المحققين من أن فائدة قيد الحيثية أن جميع العوارض المبحوث عنها فى العلم لابدّ أن يكون لها مدخل فى المعنى الذى صار قيداً للموضوع (وهو) أى الاثبات الذى هو مرجع الأحوال عرض (ذاتى للدليل) السمعى الذى هو موضوع العلم ، فرجع الأحوال عرض ذاتى له مبحوث عنه بالقوة ، وهذا ماوعدناك آنفا (وان لم يحمل الاثبات بعينه) على الدليل : ان وصلية ، والمعنى هو ذاتى له مبحوث عنه باثباته له فى ضمن اثبات مايرجع اليه بجزئياته ، وان لم يكن هو بعينه محمولا عليه ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على أن المنفىّ عنه الحمل انما هو نفس الاثبات لا مايرجع اليه ، وقد عرفت (ونظيره) أى الاثبات فى كونه عرضا ذاتيا للموضوع غير محمول عليه مايرجع اليه (فى المنطق) الايصال ، لأنه (لامسألة) فيه (محمولها الايصال) كما لامسألة فى الأصول محمولها الاثبات وموضوع المنطق المعلوم التصوّرى أو التصديقى من حيث الايصال الى التصوّر ، أو التصديق بمعنى أن جميع الأحوال المبحوث عنها فيه يرجع الى الايصال (ومقتضى الدليل خروج عنوان الموضوع) أى خروج البحث عن عنوان الموضوع عن مباحث العلم الذى هو موضوعه : والبحث عنه اثباته لنفس الموضوع ، والمراد بعنوانه ماجعل آلة ملاحظته عند تعيينه فى قولهم : موضوع العلم كذا من حيث كذا ، مأخوذ من عنوان الكتاب الدال على مضمونه اجمالا ، فالعنوان ههنا الدليل السمعى من حيث يوصل الخ ، وذلك لأن وظيفة العلم بيان أحوال الموضوع ، وذلك انما يكون بعد العلم بذاته وعنوانه الذى به يعرف ولأن الموضوع انما وضع لأن يحمل عليه ، لا لأن يحمل على شىء ، فانه قلب الموضوع (فالبحث عن حجية الاجماع) بأن يقال الاجماع حجة (وخبر الواحد والقياس) بأن يقال هما حجتان (ليس منه) أى علم الأصول لأن معنى « حجة » دليل . وهو عنوان الموضوع (بل من) مسائل (الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعى اذ معنى حجة يجب العمل بمقتضاه وهو) أى ماذكرنا (فى القياس على تقدير كونه فعل المجتهد) بأن يفسر ببذل الجهد فى استخراج الحق أو حمل الشىء على غيره باجراء حكمه عليه ونحوه (أما على) تقدير (أنه المساواة الكائنة عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع فى العلة) المثيرة للحكم (فليست) حجيته (مسألة) أصلا (لأنها) أى حجية المساواة المذكورة (ضرورية دينية) أى بديهية فى الدين وضروريات الدين لاتكون مسائل ، لأن المسأله مايبرهن عليه فى الفنّ ، والبديهى لايبرهن عليه ، أما البداهة فلأن من عرف معنى القياس على الوجه المذكور وعرف معنى الحجية لايتوقف فى الحكم بأنه حجة ، ولايضرّ فى بداهة الحكم نظرية طرفيه (بخلاف) البحث عن

(عموم النكرة) الواقعة (فى) سياق (النفى) فانه غير خارج عن مباحث الأصول بمقتضى الدليل لعدم اندراجه تحت عنوان الموضوع (فانه) أى العموم (حال للدليل) أى عرض ذاتىّ للدليل الذى هو موضوع الأصول ، لامن عنوانه ، وليس ببديهى أيضا ؛ وكأنه تركه لظهوره (فعن هلية الموضوع البسيطة أولى) يعنى اذا كان البحث عن حجية المذكورات خارجا عن الأصول بمقتضى الدليل لاندراجها تحت العنوان بالتأويل المذكور ، فالبحث عن وجود الموضوع أولى بالخروج عنه ، لأن العلم بوجود الشيء يقدّم على العلم بعنوانه لأن عنوانه وصف ثابت له وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وفيه مافيه ، ولأن الأحوال المبحوث عنها لابد أن يكون لها مدخل فى الايصال ، والوجود لامدخل له فيه * ثم اعلم أن « هل » لطلب التصديق ، وهى قسمان بسيطة ، وهى التى يطلب بها وجود الشيء أولا وجوده كقوله : هل الحركة موجودة أولا موجودة ، ومركبة ، وهى التى يطلب بها وجود شيء لشيء كقولنا : هل الحركة دائمة أولا دائمة ؟ ، وقد أخذ فى هذه شيآن غير الوجود ، فان المطلوب فيه وجود الدوام لها أولا وجوده ، والوجود فى البسيطة محمول ، وفى المركبة رابطة ، وتسمية وجود الشيء هليته لأنه منسوب الى «هل» لأنه يسأل عنه بها وانما قيد بالبسيطة لأن البحث عن المركبة من العلم ، بل المطلوب فى كل مسألة وجود شيء للموضوع (وقولهم) أى القائلين بأن البحث عن الهلية من الفن فى اثبات مدّعاهم (مالم يثبت وجوده) أى الموضوع (كيف يثبت له الأحكام) فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له (يقتضى التوقف) أى توقف البحث عن أحوال الموضوع على ثبوت وجوده (لا) يقتضى (كونها) أى هليته (من مسائل العلم) كيف وقد صرحوا بأن التصديق بموضوعيته ليس من مسائل العلم ، وهو بعد العلم بوجوده ، كذا قيل ، ولا يخفى عدم استلزام الأوّل للثانى غير أن الأوّل أقرب منه فى كونه من المسائل (وعلى) قول (من أدخل الأحكام) الشرعية فى موضوع الأصول (اذ يبحث) فيه (عنها) أى عن أحوال الاحكام (من حيث تثبت) أى الاحكام (بالأدلة لايبعد ادخال المكلف الكلى) أيضا فيه لاشتراكهما فى المقتضى (اذ يبحث عنه) أى المكلف الكلى أيضا فيه (من حيث تتعلق به الأحكام وقد وضعه الحنفية) أى عدّوا المكلف الكلى من الموضوع (معنى) أى يستفاد من كتبهم من غير تصريح منهم (وأحواله) أى وضعوا أحوال المكلف أيضا (فى ترجمة العوارض السماوية والمكتسبة) ترجمة الباب عنوانه لأنه يترجم عن مضمونه إجمالا من الترجمان ، وهو المفسر للسان ، والمراد بالعوارض السماوية ماليس للعبد فيه اختيار ، والمكتسبة التى اكتسبها العبد (لبيان كيف تتعلق به الأحكام) أى وضع

الحنفية المكلف وأحواله فى البحث المذكور لبيان كيفية تعلق الأحكام به ، وقوله لبيان كيف الخ كقولهم فى جواب ماهو : أى فى جواب السؤال بما هو . أى فى جواب هـذا اللفظ فلا يرد أنه لايجوز اضافة البيان الى مايقتضى صدر الكلام (واذا كانت الغاية المطلوبة) من العلم (لاتترتب الا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) أى موضوع العلم المغيا بتلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال) شىء (واحد) كان ذلك الواحد من موضوع علوم فهو تشبيه مركب بمركب ، وهما الهيئتان الحاصلتان من الشرطيتين ، ووجه الشبه استتباع الغاية من حيث الترتب الموضوع من حيثية التعدد أوالوحدة ففى المشبه استتبع ترتبها ، وهى واحـدة على البحث عن أحوال المتعدد ووحدة الموضوع ، وفى المشبه به استتبع ترتبها ، وهى متعددة على أحوال شى واحد تعدده ، وكلمة ما زائدة مسوّغة دخول الحرف على الشرطية ، فالعبرة فى وحدة الموضوع وكثرته بحال الغاية ووحدتها وتعددها وترتبها (حيث يكون) الواحـد الذى ترتبت الغايات على جل من أحواله (موضوع علوم تختلف) ذلك الواحد الموضوع (فيها) فى تلك العلوم (بالحيثية) بأن يجعل موضوع هذا العلم من حيث يوصل العلم بجملة من أحواله الى غاية كذا ، وموضوع ذلك العلم من حيث يوصل الى جلة أخرى الى غاية أخرى وهكذا (ومن هنا) أى من أجل ماذكر من أن العبرة بحال الغاية فى تعيين الموضوع (استتبعته) أى الغاية الموضوع ، اشارة الى ماذكر من قوله ولها وحـدة غاية تستتبع وحـدة موضوعها (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى ترتبت عليها الغاية وجعلت موضوعا أمر (اتفاق) لايقتضيه دليـل عقلى * فان قلت كيف جمع بين اللزوم والاتفاق * قلت لامنافاة ، لأنه لم يرد به اللزوم العقلى بل كونه أمرا مطردا لايتخلف فى مادة أصلا ، فاللزوم أريد به لازمه (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية على الأشياء (مع عدمه) أى التناسب كما اتفق معه (أهدر) أى التناسب وأسقط عن درجة الاعتبار لعدم الاحتياج اليه ، واختار كلمة لو لأنه غير واقع (وبحسب اتفاق الترتب) أى ترتب الغاية على مايوصل البحث عن أحواله اليها (كانت) طائفة من العلوم (متباينة) غير متشاركة فى الموضوع لترتب غاية بعضها على شىء مباين لما يترتب عليه غاية الآخر (و) طائفة أخرى منها (متداخلة) لترتب غاياتها على شىء واحد (إلا فى لزوم عروض عارض المباين للآخر فى البحث) استثناء من عموم اعتبار التباين والتداخل بحسب اتفاق الترتب ، يعنى تباينها وتداخلها انما يعتبر بحسبه فى جميع الصور إلا فى صورة لزوم العروض ، فانه حينئذ يعتبر التداخل باعتبار ذلك اللزوم بأن يكون علمان غاية كل منهما يترتب على مايباين مايترتب عليه غاية الآخر لكنهما متشاركان فى لزوم عروض

عارض لموضوعيهما (فتتداخل) العلوم المتشاركة فى لزوم عروض العارض على الوجه المذكور (مع التباين) بحسب الموضوع (للعموم الاعتبارى) فانّ موضوعاتها، وان كانت متباينة بحسب الحقيقة لكنها بسبب اشتراكها فى لزوم العارض المذكور صارت كأنها مفهوم واحد عام يشمل تلك العلوم، فالعموم الاعتبارى باعتبار الاشتراك فى المحمول (كالموسيقى) بضم الميم وكسر المهملة والقاف يونانى معناه تأليف الألحان، واللحن من الأصوات المصنوعة (موضوعه النغم) محركة ويسكن، الكلام الخفى، الواحدة بهاء، وفى الاصطلاح النغمة صوت يتصاعد أو يتنزل بدرجة من الدرجات الشريفة ظاهرا أو مخيلا كما اذا سمع شخص صوتا مختلفا فى الحدّة والثقل، واستقرّ فى سامعته، ثم بدأ بصوت لااختلاف فيه فيتخيل التصاعد أوالتنزل فيه باعتبارما استقرّ فى سامعته، والدرجات الشريفة تعرف بأن يبدأ بصوت معين بعلامة خاصة فيتصاعد درجة درجة بأن يكون التفاضل فى كل درجة يسع مقدار حدّه المبدأ الى أن يبلغ الى سبع وعشرين درجة، وهذا نهاية التصاعد بحسب الاستقراء فيتضاعف الأصل أربع مرات، وهذه الدرجات تسمى بالدرجات الشريفة (ويندرج) الموسيقى (تحت علم الحساب، وموضوعه العدد) وهو نصف مجموع الحاشيتين، وقيل مايبين به كمية الشىء (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث فى النغم عن النسب العددية) تعليل لاندراجه تحت علم الحساب، يريد أن النسب العددية عوارض ذاتية للعدد الذى هو موضوع علم الحساب المباين لموضوع علم الموسيقى، وقد بحث عنها فى الموسيقى، كما سبق اليه اشارة على سبيل اللزوم بحيث لايخلو عنها مبحث منه، فصار عروض هذا العارض للنغم لازما للبحث عن النغم، وهذا معنى لزوم عروض عارض المباين: أى العدد الذى هو موضوع الحساب فى البحث عن النغم الذى هوموضوع الموسيقى * واعلم أن المعتبر فى عامة مسائل الموسيقى تأليف الألحان المتناسبة والتناسب بينها انما يظهر باعتبار عدم الأجزاء وكيفياتها مثل البعد الصغرى انما يحصل بترتيب ثلاث درجات من الشريفة، والكبرى من الأربع، والكامل من الخمس، وعلى هذا القياس فالتناسب بين الأبعاد لايظهر إلا بالنسب العددية (واعلم أن إيرادهم) أى الاصوليين وغيرهم (كلا من الحد والموضوع والغاية لتحصيل البصيرة) للشارع فى العلم (لايخلوعن استدراك) لأنه فى الحدّ يعرف الموضوع والغاية، لأنه إذا قيل: علم باحث عن أحوال كذا من حيث انه يفيد فائدة كذا علم الموضوع والغاية، فان مايبحث عن أحواله هو الموضوع، وتلك الفائدة هى الغاية (إلا من حيث التسمية باسم خاص) استثناء مما يدل عليه الاستدراك، وهو نفى الفائدة، والمستثنى معرفة اسم خاص للموضوع والغاية، وفى قوله لايخلو اشارة إلى أنه ليس

بمستدرك من كل وجه (ولم يوردوه) أى كلا منها (لذلك) أى لبيان ذلك الاسم الخاص بل لأجل البصيرة .

(الثالث) من الأمور التى هى مقدمة الكتاب (المقدمات المنطقية) سميت بها لكونها من مسائل المنطق (مباحث النظر) عطف بيان للمقدمات (وتسمية جمع) من الأصوليين كالآمدى ومن تبعه (لها) أى للمقدمات المنطقية ، أومباحث النظر (مبادى كلامية بعيد) لأنها ليست من الكلام ولا كونها مبادى يقتصر عليه (بل الكلام فيها كغيره) من العلوم (لاستواء نسبتها الى كل العلوم وهو) أى وجه الاستواء (أنه) أى الشأن (لما كان البحث ذاتيا للعلوم) أى داخلا فى حقيقتها (وهو) أى البحث (الحل) أى اثبات شيء لشيء (بالدليل) لأن حقيقتها التصديقات المدللة والاثبات جزء منها (وصحته) أى الدليل (بصحة النظر وفساده به) أى بفساد النظر ، والجمل معترضة بين لما وجوابها : أعنى قوله (وجب التميز) بين صحيحه وفاسده ببيان شرائط صحته من حيث المادة والصورة بالقوانين الموضوعة لذلك كما سيجيء (ليعلم) بالتميز بينهما (خطأ المطالب) المقصودة من الأدلة القائمة على الأبحاث المذكورة فى العلوم (وصوابها) الخطأ والصواب إنما يستعملان فى الأحكام العملية كما أن الحق والباطل يستعملان فى العقائد ، ولكن المراد منهما ههنا ماهو أعم (وليس فى الأصول من) مسائل (الكلام إلا مسألة الحاكم) وهى أن الحاكم بالأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه بلا خلاف ، لكن هل يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة و بلوغ الدعوة أم لا ، الأشعرية لا ، فلايحرم كفر ، ولايجب ايمان قبلها ، والمعتزلة نعم فيما أدرك العقل فيها حسنا أو قبحا (وما يتعلق بها) بمسألة الحاكم (من) مسألة (الحسن والقبح) هل هما عقليان أم لا (ونحوه) أى المذكور ، قيل كمسألة المجتهد يخطيء و يصيب ، ومسألة خلو الزمان عن مجتهد (وهذه) أى المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لامن مسائله (يتوقف عليها زيادة بصيرة) فى معرفة بعض مقاصده وليست بمقدمة الشروع لعدم مدخليتها فى أكثر المقاصد ، ولهذا لم يوردوها قبل الشروع (وتصح) أن تكون (مبادى على) اصطلاح (الأصوليين) قال الآمدى فى الاحكام : اعلم أن مبادى كل علم هى التصورات والتصديقات المسلمة فى ذلك العلم ، وهى غير مبرهنة فيه لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسلمة فى نفسها كمبادى العلم الأعلى ، أو غير مسلمة فى نفسها ، بل مقبولة على سبيل المصادرة أوالوضع على أن تبرهن فى علم أعلى من ذلك العلم انتهى ، ولا يخفى عليك أن المسائل المذكورة مبرهنة فى الأصول فلاتكون من المبادى على ماذكره الآمدى ، نعم ذكر غيره أنها قد تطلق على مايتوقف عليه الشروع والبحث عن مسائله بوسط أو بغيره ولم يشترط فيها ألا تكون

مبرهنة فى العلم الذى يتوقف البحث عن مسائله عليها ، وقد يقال كونها مبرهنة فى كتب الأصول لايستدعى كونها جزءا من العلم لجواز كونها استطرادية (ولما انقسم) النظر (الى مايفيد علما) (و) الى مايفيد (ظنا ميزا) أى العلم والظن بأن عرّف كل منهما (لأن تميزهما) يستلزم التميز بين مفيديهما (وتمامه) أى تمام تميزهما (بالمقابلات) أى تميز مقابلاتهما من الوهم والشك والجهل والتقليد ، وهذا ماقيل من أن الأشياء تتبين بأضدادها ، قال حجة الاسلام : ربما يعسر تحديد العلم بالجنس والفصل ، لأن ذلك متعسر فى أكثر المدركات كرائحة المسك ، فكيف فى الادراكات ؟ لكن يقدر على شرح معناه بتقسيم ومثال ، أما التقسيم فهو أن تميزه عما يلتبس به من الظن والشك بالجزم ، وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأنه يبقى مع تغير المعتقد و يصير جهلا ، وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه ادراك الباصرة كانطباع الصورة فى المرآة ، كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات فى العقل ، والنفس بمنزلة حديدة المرآة وغريزتها التى بها تتهيأ لقبول الصور : أعنى العقل بمنزلة صقالة المرآة واستنارتها وحصول الصور فى مرآة العقل هو العلم ، فالتقسيم يقطعه عن مظانّ الاشتباه ، وهذا المثال يفهمك حقيقته ، والمصنف رحمه الله اقتصر على الأول فقال (فالعلم) عند الأصوليين (حكم) أى ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها (لايحتمل طرفاه) أى المحكوم عليه و به (نقيضه) أى الحكم ، فان كان ادراك الوقوع فنقيضه ادراك اللاوقوع ، والا فبالعكس (عند من قام) الحكم (به) وهو الحاكم (لموجب) متعلق لا يحتمل . وسيجىء بيان الموجب ، والمراد باحتمالهما النقيض عند الحاكم كونهما بحيث لوفرض بينهما نقيض لايعدّه الحاكم محالا ، بل يجوّزه تجويزا ما ، فالعلم حكم لايكون طرفاه موصوفا بهذا الكون * ونقض التعريف بالعلم بالأمور العادية كالحكم بكون الجبل الغائب عن النظر حجرا لاتصاف طرفيه بالكون المذكور لجواز انقلابه ذهبا لتجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار * وأجيب بأنه اذا علم كونه حجرا فى وقت استحال كونه ذهبا فى ذلك الوقت ، فاذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا فى وقت من الأوقات ، ولايخفى ضعفه * والجواب ماذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فدخل العادى لأن إمكان كون الجبل ذهبا لايمنع الجزم بنقيضه عن موجبه) وأنت خبير بأنه إن أريد بالجزم مالا ينافى تجويز النقيض فهو خارج عن المبحث ، والا فالامكان يمنعه ، ولذا قال (والحق أن امكان خرق العادة الآن) أى آن الحكم بكونه حجرا (وهو) أى الامكان (ثابت) فى نفس الأمر (يستلزم تجويز النقيض الآن) أى آن الحكم المذكور (اذا لوحظ النقيض) لأن عدم احتماله لخلوّ الذهن عنه خارج عن دائرة الاعتبار ، لأن العبرة بالتجويز وعدمه عند

الالتفات الى النقيض ، كيف والافطرفا الظنّ أيضا لايحتمله من حيث خلوّ ذهن الظانّ عنه (فالحق أن العلم كذلك) أى العلم الموصوف بكون طرفيه غير محتمل اياه (هوما) أى حكم (لايحتمل موجبه التبدّل) أى الذى أفاده يكون بحيث يستحيل عند العقل تخلف مفاده لما فيه مما يقتضى ذلك (كالعقلى) أى كالبرهان العقلى الذى مقدّماته يقينية ، واتناجه كذلك (والخبر الصادق) الذى يستحيل عند العقل كذبه * وحاصل هذا الكلام إن جعلناه جوابا عن الاشكال التزام خروجه عن التعريف ، ومنع دخوله فى المعرّف (والظن حكم يحتمله) أى يحتمل طرفاه نقيضه عند الظانّ إن عرض عليه (مرجوحا) حال مؤكدة عن المفعول لكون المرجوحية لازمة لنقيضه ، ويجوز أن يكون منصوبا على المصدرية كما لايخفى (وهو) المحتمل المرجوح (الوهم ولا حكم فيه) أى الوهم (لاستحالته) أى الحكم (بالنقيضين) وذلك لأن النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به ، فان كان فى نقيضه أعنى متعلق الوهم حكم أيضا لزم الحكم بهما جميعا (والشك عدم الحكم بشىء) من وقوع النسبة ولا وقوعها (بعد الشعور) بهما ، لأنه على تقدير عدم الشعور بشىء منهما عدم الحكم ثابت فى مثل الواحد نصف الاثنين (للتساوى) أى تساوى الوقوع ، واللاوقوع فى نظر العقل ، فان حكم بشىء منهما لزم الترجيح بلا مرجح ، وان حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين ، وقد عرفت ، ولايخفى مافى قوله : الشك عدم الحكم من المسامحة ، لأنه فى الحقيقة نوع من الادراك يلزمه عدم الحكم ، فهو تفسير باللازم (فيخرج أحد قسمى الجهل البسيط) الجهل وهو عدم الحكم المطابق عما من شأنه العلم قسمان : أحدهما مالم يقارن الحكم بنقيض متعلقه ، إما مع عدم الشعور بالمتعلق ، وقد خرج عن تعريف الشك ، و إما معه ولم يخرج عنه ، وثانيهما مايقارنه ، فالأوّل أقل أجزاء ، ولذا سمى بالبسيط ، وبهذا ظهر وجه تسمية المركب ، والجهل المركب الحكم غير المطابق ، فلم يدخل فى التعريف المذكور (ولم نشترط جزما) فى الجهل المركب بل يعمه بحيث يشمل الظنّ ، ولذا قال (لأن الظنّ غير المطابق ليس سواه) أى ليس خارجا عنه بل هو داخل فيه كما أن الجزم الغير المطابق داخل فيه * فان قلت هذا يخالف مافى المواقف والمقاصد من أنه عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق * قلت لعله ظفر بنقل مفصل لم يظفرا به ، أو هو من تفاوت اصطلاحى العالمين ، وفى التلويح مايوافق المصنف رحمه الله (وأما التقليد) وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامى والمجتهد بقول مثله ، فالرجوع الى الرسول والاجماع ، ورجوع العامى الى المفتى والقاضى الى الشهود ليس تقليدا لقيام الحجة فيها كما بين فى محله ، وان سمى بعض ذلك تقليدا فى العرف فلا مشاحة فى الاصطلاح ، كذا أفاده العلامة المحقق القاضى عضد الدين (فليس

من حقيقته ظنّ) أى ليس من لوازم حقيقة التقليد أن يحصل للمقلد ظن بمضمون ماقلد فيه ، وذلك لما عرفت من أنه عبارة عن العمل المذكور بغير حجة ، والذى يعمل بقول مثله من غير دليل يجوز خلوه عن التصديق بمضمون ذلك القول ، وليس فيه مايقتضى اعتباره ، والاصل عدم الحكم وان اتفق ذلك ، فهو أمر لاتقتضيه حقيقته (فضلا عن الجزم كما قيل) من أن التقليد لايقتضى التصديق بمضمون ماقلد فيه * فان قلت الظن رجحان أحد طرفى النسبة مع تجويز الآخر ، فيجوز ألا يكون هذا القيد من حقيقة التقليد ، باعتبار القيد ، وهذا القيد منتف فى الجزم ، فيجوز أن يكون من حقيقته * قلت أراد بالظن المنفى كونه من حقيقة التقليد الرجحان المذكور ، فكأنه قال ليس من حقيقته رجحان ماقلد فيه على نقيضه فضلا عن الجزم الذى فيه ذلك الرجحان مع زيادة عدم احتمال عدم النقيض * فان قلت المصنف رحمه الله قد صرح فى مبحث التقليد أن ايمان المقلد صحيح ، لكنه آثم بترك النظر ، وكيف يصح وتقليده لايستلزم التصديق ، وهو جزء من الايمان * قلت معنى الكلام أن التصديق ليس من لوازم التقليد مطلقا ، فيجوز أن يكون لازما اذا قيد بقيد يقتضيه ككون ماقلدفيه من مقولة التصديق ، فان العمل به لايتصوّر بدونه ، على أنه يجوز أن يكون مبنى هذا الكلام على ماذهب اليه القاضى على مامر ، فان ايمان المقلد بعد وجود المجتهدين رجوع اليهم ، فهو من باب رجوع العامى الى المفتى ، وهو ليس بتقليد بالمعنى المذكور ، لأنه عمل بقوله مع حجة ، وهى الاجماع على وجوب اتباعه إياه ، وما ذكره فى آخر الكتاب على تحقيقه من أن التقليد هوالعمل بقول من ليس قوله احدى الحجج بلا حجة منها ، فمنه رجوع العامى الى المفتى (بل قد يقدر عليه) أى على ظنّ ماقلد فيه (اذا كان المقلد) فاعل يقدر وكان ، على سبيل التنازع (قريبا) من الاجتهاد بأن يكون عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد بدليله * لايقال عند حصول الظنّ عن الدليل يخرج عن التقليد * لأن من لم يبلغ درجة الاجتهاد لاعبرة بظنه ، ولذا لايجب عليه اتباع ظنه (وقد لا) يقدر عليه إما لبعده عنه ، أو لمانع آخر كتعارض الأمارات من غير قوّة الترجيح (وغايته) أى المقلد (اذن) أى اذالم يقدر على ظن ماقلد فيه (حسن ظنه بمقلده) فيحصل له بذلك ظنّ بما قلد فيه لكن لاعن دليله ، بل بأنه حكم أدى اليه اجتهاد عالم عظيم الشأن ، فالظاهر أن يكون صوابا (وقد يكون) أى يوجد التقليد (ولا ظنّ) للمقلد بأحد الوجهين (مع علمه) أى المقلدَ (أنه) أى المقلد بفتح اللام (مفضول) فيما قلد فيه أو مطلقا ، لأن الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما سيأتى (وخرج التصوّر عن العلم والظنّ على) قول (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (اصطلاحا) على وضع لفظ العلم بازاء مالا يصدق على التصوّر

(لالاعتبار الموجب) أى لا لأجل أنهم اعتبروا فى حد العلم أن يكون عدم احتمال النقيض فيه لموجب ولا موجب لعدم احتماله فى التصوّر ، كيف وهو غير مندرج فى جنس التعريف ؟ .

(وقد يقال) فى تعريف العلم (صفة) أى أمر قائم بغيره (توجب تميزا) أى توجب كون محلها ، وهو النفس مميزة لما تعلقت به الصفة ، فان العلم صفة ذات تعلق ، والمميز هو العالم لاالعلم ، فخرج ماعدا الادراكات من الصفات النفسية كالشجاعة وغيرها كالسواد ، فانها وان أوجبت لمحالها تميزا ضرورة تميز الشجاع بشجاعته عن الجبان ، والأسود بسواده عن الأبيض لكنها لاتوجب لها تميزا ، بأن تميز بسبب اتصافها بها شيئا عن شىء ، كما اذا حصلت فى النفس صورة زيد واتصفت بها ميزت بذلك الاتصاف زيدا عن غيره (لايحتمل) نقيض متعلقه ، أى مع حصول ذلك التميز لا يجوّز العقل تحقق النقيض فى نفس الأمر ، فان كان التميز المذكور ادراك وقوع النسبة على سبيل الجزم لم يجوّز عدم وقوعها فيه ، وان كان ادراك اللاوقوع فبالعكس ، وان كان تصوّرا ساذجا لايجوّز كون متعلقه خلاف ماتميز وانكشف به ولذا قال (فيدخل) أى التصوّر فى هذا التعريف لصدقه عليه بخلاف التعريف الأوّل ، وخرج بقوله لايحتمل الظنّ لاحتمال النقيض ، وكذا الجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه على مافى الواقع فيزول عنه ماحكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه ، وكذا التقليد لاحتمال زواله بالتشكيك (وعدم المطابقة فى تصوّر الانسان صهالا للحكم المقارن ، أما الصورة فلاتحتمل غيرها) جواب سؤال ، وهو أن التصوّر لولم يحتمل نقيض متعلقه ، لكان كل تصوّر مطابقا لمتعلقه لامحالة ، كما أن كل تصديق لايحتمله كذلك ، واللازم باطل ، فان تصوّر الانسان بصورة الصاهلية مثلا تصوّر غير مطابق لمتعلقه ، وهى الحقيقة الانسانية ، والجواب أنه ليس متعلق ذلك التصوّر حقيقة الانسان بل حقيقة الفرس ، غاية الأمر أن المتصوّر أخطأ فى الحكم بأن متعلقه الانسان فعدم المطابقة انما هو فى هذا الحكم ، وأما الصورة المذكورة فلا تحتمل غير متعلقها الذى هو الفرس فى نفس الأمر ، وذلك لأن متعلق كل صورة ماهى ظلّ له وانعكست عنه وصارت هى سبب انكشافه ، ولا شك أن صورة الصهال سبب انكشاف حقيقة انعكس عنها تلك الصورة ، وهى حقيقة الفرس ، وتسميتها انسانا خطأ نشأ من التوهم ، فهى لاتحتمل غيرها .

(والوجه) فى تعريف العلم على وجه يعم التصوّر أن يقال (أنه تميز ، والا) أى وان لم يقل كذا ، بل يقال صفة كما ذكر لم يكن التعريف مانعا (فانما يصدق على القوة العاقلة) وهى كيفية للنفس بها تدرك الأشياء ، لأنها صفة توجب التميز ، لأن المراد بايجابها استعقابها بخلق الله التميز عادة * فان قلت ايجابها التميز بواسطة العلم ، وايجاب العلم إياه بغير واسطة ، والمتبادر

هو الايجاب بغير واسطة ، فيحمل عليه فلا نقض حينئذ * قلت مراده الوجه الأحسن أنه تميز لأنه غير محتاج الى التأويل * واعلم أن ابن الحاجب عرّف العلم بما يعم التصوّر وذكر مباحثه والمصنف رحمه الله اقتصر على ماهو الأهمّ في الأصول وتركها لقلة الاحتياج اليها لأن المقصود منه بيان طرق الاستدلال بالأدلة الشرعيــة على الأحكام ، لاطرق التعريف بالمعرّفات * ولماوقع التعرّض للتصوّر ، ومنــه الحدّ ، وقد ذكروا أنه لا يكتسب بالبرهان ولا يعارض ولا يمنع أشار إلى مايفيد هذه الأحكام ، فقال (ولا دليل) يقام (الا على نسبة) ايجابية أو سلبية ، ولا نسبة في تعقل حقيقة الحد ، فلا يقام عليه ولا يكتسب به (وكذا المعارضة) لأنها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، وكذا المنع ، لأنه طلب الدليل على مقدّمة الدليل (وذلك) أى إقامة الدليل والمعارضة إنما تكون (عند ادّعائها) أى الصور التصورية (صورة كذا) ثانى مفعولى الادّعاء (كصور الحدود) أى كادعاء صور الحدود صور محدوداتها كما إذا ادعيت أن الصورة الحاصلة فى العقل من الحيوان الناطق صورة الانسان (وحينئذ) أى حين يدعى ذلك فى الحدود (تقبل) صور الحدود بسبب انضمام الحكم المذكور اليها (المنع) إما حقيقة إن أقيم عليه دليل ، وإما مجازا ان لم يقم (ويدفع) المنع (فى) الحد (الاسمى) وهو على مامرّ بيانه ماوضع الاسم بازائه ، ومنعه معناه لانسلم كون هـذا ماوضع بازائه الاسم (بالنقل) متعلق بيدفع ، فان كان لغويا ينقل عن أهل اللغة ، وان كان شرعيا عن أهـل الشرع ، وعلى هذا القياس (وفى) منع الحد (الحقيقى) بأن يقال لانسلم أن هذا مجموع ذاتيات هذا المحدود (العجز) أى عجز الحادّ عن دفع هـذا المنع (لازم) لأن معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية متعذرة ، والمراد تعذره بالقوة العاقلة ، فلا ينافى حصوله بالكشف الالهى (لا لما قيل) من أنه (لا يكتسب الحد بالبرهان للاستغناء عنه) من جملة المقول ، وكذا قوله (اذ ثبوت أجزاء الشىء له لايتوقف الا على تصوّره) بيانه أن الحدّ مجموع أجزاء المحدود ، ولافرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل فتغايرهما اعتبارىّ ، وكما أن ثبوت الشىء لنفسه من غير اعتبار تغاير بينهما ضرورى مستغن عن البيان كذلك مع التغاير الاعتبارى غاية الأمر فيه تفصيل الأجزاء بثبوت أجزاء الشىء له لايتوقف الا على تصوّر ذلك الشىء تفصيلا ، وهو حاصل فى نفس الحد ، ثم علل النفى بقوله (لأن الفرض) أى المفروض (جهالة كونها) أى أجزاء الشىء التى هى الحد (أجزاء الصورة الاجمالية) التى هى المحدود (ونسبتها) أى تلك الأجزاء (اليها) أى الصورة الاجماليــة (بالجزئية مجرد دعوى فلا يوجبــه) أى ثبوت كونها أجزاء للصورة الاجماليــة (الا دليل)، والمفروض عدمه (أو للدور) عطف على قوله للاستغناء أى لا يكتسب الحـد بالبرهان للزم

الدور على تقدير اكتسابه ، لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فلزم توقف الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود على تعقل المحدود ، فكان تعقله مقدّما بالذات على الاستدلال المذكور ، فلو اكتسب الحد المقدم بالذات على تعقل المحدود بالبرهان لزم تقدّم البرهان على ماهو مقدم عليه : أعنى تعقل المحدود ، وهذا هو الدور ، ثم علل نفى العجز بسبب الدور بقوله (لأن توقف الدليل) انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) مّا ، وموجب هذا تقدّم تعقل المحدود على البرهان باعتبار وجه من وجوهه لاعلى التعيين (وهو) أى تعقل المحكوم عليه الذى هو المحدود انما يتوقف (عليه) أى الدليل (بواسطة توقفه) أى المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) وموجب هذا تقدّم الدليل على تعقل المحدود بحقيقته وكنهه ولا محذور فى أن يكون تعقله لامن حيث حقيقته مقدّما على الدليل ، ومن حيث حقيقته مؤخرا عنه (أو لأنه) أى البرهان (إنما يوجب أمرا) وهو المحكوم به (فى المحكوم عليه) لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك ، وقوله أو عطف على قوله للاستغناء أو للدور (و بتقديره) أى على تقدير اكتساب الحدّ بالبرهان (يستلزم) البرهان (عينه) أى عين المحكوم عليه وهو المحدود ولا يوجب أمرا آخر فيه ، وهذا خلاف موجب البرهان ، ثم بين نفى كون العجز معللا بهذا بقوله (لأنه) أى استلزام البرهان عينه :أى عين المحكوم عليه وهو المحدود (غير ضائر) لأن اثبات عين الشيء له من غيراعتبار مغايرة أصلا محال أوتحصيل للحاصل ، وأما اذا تغايرابوجه مّا كالاجمال والتفصيل فلا يضرّ الاتحاد الذاتى لجوازعدم العلم بالاتحاد والاحتياج فيه الى دليل (فان قال) المعلل بهذا الاثبات بطلان اللازم كيف لا يضرّ استلزام البرهان عين المحدود بسبب اكتساب الحدّ به فانهما متحدان مع أنه يستلزم تعقل المحدود قبل الحدّ ضرورة تعقل المطلوب قبل الدليل (وتعقلها) أى عين المحدود (انما يحصل بالحدّ) أى بتعقله لكونه أجزاءه فيلزم تقدّم الشيء على ماهو مقدّم عليه (فكالأوّل) أى فالجواب عن هذا التعليل كالجواب عن التعليل الأوّل ، وهو الاستغناء عن البرهان إذ ثبوت أجزاء الشيء الى آخره * وتقريره أن قولكم وتعقل عين المحدود يحصل بالحدّ غير مسلم ، لأن الحاصل به المكتسب بالبرهان انما هو تعقلها من حيث كون الحدّ أجزاء لصورته الاجمالية وتعقلها المتقدّم تصوّرها بوجه مّا ، ولايخفى أنه بهذا التقرير أشبه بالجواب عن التعليل الثانى ، فالوجه أن المعنى اذا كان البرهان يستلزم عين المحدود كان نتيجة تعقلها ، وهو حاصل بتعقل أجزاء الحدّ ، فلا حاجة الى البرهان فصار مثل الأوّل بل عينه وجوابه جوابه (بل لعدمه) أى بل العجز لازم لعدم مايدفع المنع الوارد فى الحدّ الحقيقى من برهان يدلّ على كون الحدّ ذاتيات المحدود لتعذر معرفة ذاتيات الماهيات الحقيقية كما مرّ غير

مرة (فان قيل) كيف يحكم بعدم البرهان المذكور و (المتعجب) مثلا وسط (يفيده) أى اثبات الحدّ للحدود : أى الحيوان الناطق للانسان (كناطق) أى كأن يقال الانسان حيوان ناطق (لأنه) أى الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق ، فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا الدليل (يفيد مجرّد ثبوته) أى الحدّ المذكور للمحدود للمساواة بين الناطق والمتعجب (والمطلوب) من البرهان المذكور ماهو (أخصّ منه) أى من مجرّد ثبوت الحدّ للمحدود وهو (كونه) أى كون ثبوته (على وجه الجزئية) فقوله كونه بدل من قوله أخصّ (فالحق حكم الاشراقيين) وهم قوم من الفلاسفة يؤثرون طريقة أفلاطون من الكشف والعيان على طريقة أرسطو من البحث والبرهان (لا يكسب الحقيقة إلا الكشف) وهو علم ضرورى تدرك به حقائق الأشياء يحصل بالرياضة غير مقدور للمخلوق تحصيله ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى كونها مكسوب الكشف (معنى الضرورة) فى قول من قال : لا يكتسب بالبرهان ، لكونه ضروريا (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم اذا منع كون الحدّ جميع ذاتيات المحدود لأن إثبات المقدّمة الممنوعة موقوف على معرفة الحقيقة ، وقد عرفت منع تعذرها (فلو قال) الحادّ فى دفع المنع المذكور (لوكان) هذا الحدّ غير تام (لم نعقلها) أى حقيقة المحدود بالكنه لتعذره بدون تعقل جميع الذاتيات لكنا عقلناها بالكنه (منع نفى التالى) بأن يقول لا نسلم أنك عقلتها بالكنه (فالاعتراض) على الحدّ (ببطلان الطرد) وهو كونه مانعا بأن يقال هذا الحدّ غير مانع لصدقه على غير المحدود ، وهو كذا (والعكس) وهو كونه جامعا بأن يقال غير جامع لعدم صدقه على كذا لفرد من أفراد المحدود (بناء على الاعتبار فى المفهوم وعدمه) أى بناء على اعتبار المعترض فى مفهوم المحدود مالم يعتبره الحادّ فصدق الحدّ بسبب ذلك على غير المحدود ، أو على عدم اعتباره فيه ما اعتبره الحادّ ، فخرج بسبب ذلك فرد من المحدود (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى الحدّ (من حيث هو) أى الحدّ (اسمى) وهو كاسم ماوضع الاسم بازائه لامن حيث هو حقيقى (والنظر حركة النفس من المطالب) التصوّرية أو التصديقية (أى فى الكيف) لما فسر النظر بالحركة ، ولابدّ لها من متحرّك ، ومبدأ ومنتهى ، وما تقع فيه من الأين ، أو الوضع ، أو الكم ، أو الكيف عين الأوّل بأنه النفس الناطقة ، والثانى بأنه المطالب ، والثالث بأنه الكيف ، والرابع بأنه المبادى بقوله (طالبة للمبادى) وهى المعلومات التصورية أو التصديقية المناسبة للمطالب المذكورة المفضية إلى العلم بها ، ثم بين كيفية حركتها بين المطالب والمبادى فى الكيف بقوله (باستعراض الصور : أى

تكيفها بصورة صورة) تصريح بأن العلم من الكيفيات النفسانية ، وكما أن الجسم يتحرك فى الكيفيات المحسوسة كالعنب يصفر ، ثم يحمر ، ثم يسود كذلك النفس تتكيف بصورة بعد صورة من حين تتوجه من المطلوب نحو المبادى الى أن تحصل المناسب وترتبه ، وعبر عن التكيف المذكور باستعراض الصور ، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها (لتجد المناسب) كما أن الابصار يتوقف على مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه ، و إزالة الغشاوة كذلك إدراك البصيرة يتوقف على التوجه نحو المطلوب وتحديقها نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلة ، ولا شبهة فى أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق ، بل لابد له من معلومات مناسبة ، ومن ترتيب معين بينها ، ومن حيثية مخصوصة (وهو) أى المناسب فى النظر الواقع للمطلوب التصديقى (الوسط) سمى به ، لأنه هو الواسطة للحكم فى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه (فترتبه مع طرفى المطلوب) يعنى موضوعه ومحموله بأن يحمل عليهما ، أو يحملا عليه ، أو يحمل على موضوعه ، ويحمل محموله عليه ، أو العكس (على وجه مستلزم) للمطلوب بأن يكون مستجمعا شرائط الانتاج على ماسيجىء ، وهو شامل للنظر الصحيح والفاسد ، لأن الترتيب على وجه مستلزم لايستلزم صحة النظر ، لأن الفساد قد يكون من حيث المادة على أنه لو أريد بالوجه المستلزم ماهو بحسب ظن الناظر يجوز أن يكون الفساد من حيث الصورة أيضا ، فالمراد بالمناسب ماهو مناسب بحسب اعتقاده ، والأظهر أن المعرف ههنا النظر التصديقى كما لا يخفى على الناظر فى التعريف ، فان قلت التخصيص بما ذكرت له وجهة نظرا الى ماهو المقصود فى الأصول فما وجه التخصيص بالقياس الاقترانى ؟ قلت الاستثنائى يرجع اليه مآلا يرشدك إليه ما فى الشرح العضدى من أنه لابد فى الدليل من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له ، فيكون الحاصل جزئيا ، ولذا وجبت فيه المقدمتان لتنبئ احداهما عن اللزوم ، وهى الكبرى والأخرى عن ثبوت اللزوم ، وهى الصغرى * فان قلت هذا مختص ببعض الدلائل ، و إلا فـ تقريره فى نحو لاشىء من الملح بمقتات وكل ربوى مقتات ، وفى نحو لوكان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس ، قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفى أو الاثبات يزول هذ الوهم ، وتقريره فى المثالين أن نفى الاقتيات حاصل له ، ويستلزم نفى الربوية ، وفى الثانى كذلك انتهى ، فيصير القياس هكذا الملح منتف عنه الاقتيات ، وكل ما انتفى عنه الاقتيات منتف عنه الربوية ينتج أن الملح منتف عنه الربوية ، قوله مهما جعلنا الى آخره ، يعنى أن منشأ الوهم توهم أن المراد بالمطلوب هو النتيجة ، وبالوسط الحد الأوسط ، وبحصوله للمحكو

عليـه أن يحمل عليـه بالايجاب وليس كذلك ، بل المراد بالمطلوب النفى ، أو الاثبات بين الأكبر والأصغر ، وبالمستلزم الاثبات أو النفى بين الأوسط والأصغر ، ولا يخفى أن الحدس وما يتوارد على النفس من المعانى بلا قصد خارج عن الحدّ (والدليل) ذكر القاضى عضد الدين أنه فى اللغة يأتى لثلاثة معان : أحدها المرشد ، وعبر عنه الآمدى : بالناصب للدليل والمصنف بقوله (الموصل بنفسه) والثانى : الذاكر له ، وعبر عنه بقوله (والذاكر لما فيه ارشاد ، و) الثالث (مابه الارشاد) كالأحجار المنصوبة فى الطرق ، فيقال الدليل على الصانع : هو الصانع ، أو العالم أو العالم ، لأن الصانع نصب العالم دليـلا عليه ، والعالم بكسر اللام يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع ، والعالم بالفتح : هو الذى به الارشاد ، وقال المحقق التفتازانى رحمه الله : هو فعيل بمعنى فاعل من الدلالة : وهى أعم من الارشاد والهداية انتهى . وانما اختار المصنف رحمـه الله الموصل بنفسه على المرشد والناصب ، لأن الأوّل يطلق على مابه الارشاد ولو مجازا ، والثانى يطلق على من ينصب علامة فى الطريق وغـيره من الناس ، ولا يطلق الدليل على شىء منهما باعتبار المعنى الأوّل ، وانما يطلق باعتباره على ناصب العالم دليلا : وهو الصانع جلّ ذكره ولا يصدق الموصل بنفسه الى المقصود على غيره ، لأن كل من هو غـيره يوصل بواسطة (وفى الاصطلاح) للاصوليين (ما يمكن التوصل بذلك النظر) اشارة الى ماذكر تعريفه (فيـه) الضمير عائد على الموصول (الى مطلوب خبرى) الجار متعلق بالتوصل ، وكلمة ما بمعنى الشىء جنس وماعداه فصل ، وفى اعتبار الامكان اشارة الى أن وقوع النظر والتوصل بالفعل غـير لازم ، بل يكفى امكانه ، وقيد ابن الحاجب النظر فى هذا التعريف بالصحيح ، وعلله الشارح بأن الفاسد لايتوصل به الى المطلوب وان كان قد يفضى اليه اتفاقا ، ولايخفى عليك أنه على هـذا يغنى قيد التوصل عن ذلك التقييد ، ولذا اكتفى به المصنف رحمه الله ، وصحة النظر أن يكون فيه وجه الدلالة أعنى مابه ينتقل الذهن كالحدوث للعالم ، وفساده بخلافه كما فى قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع ، إذ ليست البساطة ممـا ينتقل منه الى ثبوت الصانع ، وان أفضى اليه فى الجملة ، وهذا فساد من حيث المادة ، وأما من حيث الصورة فكانتفاء شرط من شروط الانتاج فى الأشكال وقال السيد السند : ان الحكم بكون الافضاء فى الفاسـد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلى يصير به بعضها وسـيلة الى البعض ، أو يخص بفساد الصورة ؟ أو بوضع ماليس بدليل مكانه انتهى ، قال بعض الشارحين رحمهم الله ، وأريد بالنظر فيه مايتناول النظر فيـه نفسه وفى صفاته وأحواله ، فيشمل المقدّمات التى هى بحيث اذا رتبت أدّت الى المطلوب

الخبرى ، والمفرد الذى من شأنه أنه اذا نظر فى أحواله أوصل اليه كالعالم ، وأما اذا أخذت المقدمات مع الترتيب فلا معنى للنظر ، وحركة النفس فى الأمور الحاضرة المرتبة ، وقوله خبرى احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصورى ويشمل ما كان بطريق العلم والظن (فهو) أى الدليل (مفرد) يعنى مايقابل الجملة ، ومبنى هذا التفريع على أن المراد بما يمكن هو الموجود العينى الذى به التوصل كالعالم ، لاالقضايا والتصديقات ، وماسبق من التعميم : انما هومقتضى ظاهر التعريف (قد يكون) ذلك المفرد (المحكوم عليه فى المطلوب) الخبرى (كالعالم) فى قولنا : العالم حادث ، فانه يتوصل بالنظر فى حاله : وهو المتغير بأن نحمله عليه مثلا ، ثم نجعله موضوعا للحادث فينتج (أو الوسط) عطف على المحكوم عليه كالمتغير فى المثال المذكور فانه يتوصل بالنظر فيه بجعله محمولا فى الصغرى وموضوعا فى الكبرى الى المطلوب المذكور (ولو كان) كونه محكوما عليه أو حدّا أوسط (معنى) أى من جهة المعنى والمآل ، لابحسب ظاهر الحال (فى السمعيات) ظرف لكونه معنى ، والمراد بها الأدلة السمعية ، فانها بحيث اذا فصلت وأبرزت فى صورة الأدلة العقلية يظهر عند ذلك أن ماهو مناط الاستدلال محكوم عليه أوحدّ أوسط (ومنه) أى من الدليل المفرد (نحوأقيموا الصلاة) وإن كان جملة صورة ، لأن الجملة إذا أريد بها لفظها كانت مفردا ، فهودليل مفرد يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبرى نفسه محكوما عليه فيه ، وصفته حدّ أوسط فيه ، تقريره أقيموا الصلاة أمر باقامتها . والأمر باقامتها يفيد الوجوب ، فأقيموا الصلاة يفيده (ذكر كل) من هذين يعنى العالم ، وأقيموا الصلاة انه دليل اصطلاحا (الا أن من أفرد) أى قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال فى مسمى الدليل) كالآمدى وابن الحاجب فانهما ذكرا أن من أقسام الدليل السمعى الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو ذاهل) عن اعتباره الافراد فى مسماه ، والا لما أدخل فيه ماليس بمفرد ، فان الاستدلال ثلاثة : التلازم ، وشرائع من قبلنا ، والاستصحاب ، وقيل : والاستحسان ، وقيل بل المصالح المرسلة ، وسيجىء بيانه ، والتركيب لازم فى التلازم (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المادة) وهى المعلومات التصديقية التى ترتبت (والنظر : فهو الأقوال) والقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب ، والمراد بالجمع مافوق الواحد (المستلزمة) قولا آخر ، حذفه لشهرته (ولاتخرج) عن التعريف (الأمارة) كقولك ان كانت بغلة القاضى على بابه فهوفى المنزل لكنها على بابه (ولو يزاد لنفسها) بعد المستلزمة لأنها تستلزم لذاتها استلزاما ظنيا كون القاضى فى المنزل (بل يزاد (ليخرج قياس المساواة) وهوماركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما موضوع الأخرى كأمساولب وب مساولج ، ينتج أمساولج ، لكن لالذاته ، بل بواسطة مقدّمة أجنبية كما أشار

اليــه بقوله (لأنه) (أى الاستلزام للأجنبية) وهى أن كل مساو لمساوى الشيء مساو لذلك الشيء ، ولذا لاينتج أ مباين لب وب مباين لج لعدم صدق الأجنبية هنا (ولاحاجة) الى هذه الزيادة لاخراجه (لأعميته) أى الدليل ماهو مستلزم بنفسه وماهو بواسطة (فيدخل) قياس المساواة فى الدليل ولامحظور ، غاية الأمر يستلزم كون الدليل أعم من القياس ، ثم انه وقع فى عبارة كثير: متى سلمت لزم عنها فقال (ولا) حاجة (لقيد التسليم) اللام بمعنى الى (لأنه) أى قيد التسليم (لدفع المنع) الذى يتوهم وروده على أفراد القياس (لا) لأنه شرط (للاستلزام) أى استلزام الأقوال (لأنه) لازم (للصورة) أى لصورتها الحاصلة من ترتيبها ، واذا كان لازما لها (فتستلزم) الأقوال ماتستلزمه الصورة ، لكن الصورة لازمة لتلك الأقوال (دائما على نحوها) أى الأقوال ، فان كانت قطعية استلزمت قطعيا ، وان كانت ظنية استلزمت ظنيا ، وان كانت صادقة أنتجت صادقا والا كاذبا ، ولك ارجاع ضمير فتستلزم الى الصورة * والمعنى ظاهر ، فعلم أن معنى قولهم : متى سلمت حاصل وان لم يذكر (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) على النظر والدليل ، لأن حركة النفس منه نحو مباديه ، ثم منها اليه فرع تصوره كما هو شأن العلة الغائية ، فان طلب المجهول محال (كطرفى القضية وكيفيتى الحكم) : أى كلزوم سبق الشعور بالمحكوم عليــه وبه الشعور بكيفيتى النسبة الوقوع واللا وقوع : يعنى تصورهما بلا اذعان على القضية لأنها عبارة عن المعلومات الأربعة وتحققها فى الذهن بدون الشعور بها محال ، واكتفى بذكر كيفيتى النسبة عنها لأنهما لايتصوران بدونها ، وكما أن سبق الشعور بما ذكر بالنسبة إلى القضية لازم كذلك بالنسبة الى مايتركب منها : وهو الدليل (والتردد) أى ولزوم تردد الناظر والمستدل قبل التوصل به الى المطلوب (فى) أن (ثبوت أحدهما) وهو المحكوم به للآخر وهو المحكوم عليه (على أى كيفيته) من الوقوع أواللاوقوع ضرورة العلم بتحقق أحدهما ، لاعلى التعين ، والايلزم ارتفاع النقيضين ، وانما قلنا بلزوم التردد لئلايلزم الاستغناء عن الدليل ، فلم يلزم طلب مالاشعور به ولاطلب ماهوحاصل ولاعدم معرفة أنه المطلوب إذاحصل ، ولما ذكر *الرازى* امتناع اكتساب المطلوب التصورى ، لأنه اما مشعور به فيلزم تحصيل الحاصل ، واما ليس بمشعور به فيلزم طلب المجهول المطلق ، أراد أن يدفع ذلك فقال (والمحدود معلوم) للحاد (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنـده مجهول من حيث الحقيقة (فيطلب أنه) أى المحـدود (أى مادة مركبة) من المواد المركبة : يعنى أن الحاد بعـد علمه بالمحدود من حيث انه مسمى بهـذا اللفظ يطلب حقيقته المركبة من ذاتياته فيتوجه نحو المواد المركبة من ذاتيات الماهيات ليتعين عنـده منها ماهو حقيقة فى نفس الأمر بأمارات تدل على ذلك ، وهـذا مبنى على أن البسيط لايكتسب

بالحد ، واليه أشار بقوله (وتجويز الانتقال) عن المطلوب المعلوم بوجه عند حركة النفس نحو المبادى (الى) مبدأ (بسيط) مناسب للمطلوب (يلزمه المطلوب ليس) شيئا يعتدّ (به ولو كان) الانتقال المذكور مسبوقا (بالقصد) فلا يتوهم أن المراد بالانتقال المذكور مالم يكن مسبوقا بقصد تحصيل المطلوب : وهو الموجب لعدم الاعتداد به لفوات شرط النظر (إذ ليس النظر الحركة الأولى) أى حركة النفس من المطلوب الى المبادى ، بل هى والحركة الثانية وهى حركتها من المبادى الى المطلوب ، أشار الى أن الانتقال المذكور ليس شيئا غير الحركة الأولى ، والنظر لايتحقق بمجر دها ، وذلك أن الانتقال من المطلوب الى بسيط يلزمه المطلوب حركة واحدة ، لأن الملزوم واللازم متحدان بالزمان فلا يمكن اعتبار حركة ثانية من ذلك البسيط الى المطلوب ، ولما كان المفهوم من بعض عبارات القوم أن الحركة الأولى تستلزم الثانية ، وكان يتجه على ذلك أن يقال سلمنا أن النظر مجموع الحركتين ، لكن الأولى تستلزم الثانية ، وعند تحقق الملزوم يتحقق اللازم لامحالة ، وحينئذ يتحقق النظر ، أشار الى دفع ذلك بقوله (اذ لاتستلزم) الحركة الأولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) فانها تستلزم الأولى (ولذا) أى ولكون الثانية تستلزم الأولى (وقع التعريف) أى تعريف النظر (بها) أى بالحركة الثانية من غير ذكر الأولى معها كترتيب أمور الخ : أى معلومة للتأدّى الى مجهول ، أو على وجه يؤدى الى استلزام ماليس بمعلوم ، *بيان ذلك أن النفس اذا توجهت من المطلوب نحو المبادى وتحركت فى الكيف بأن* تكيفت بواحد بعد واحد من المعانى المخزونة عندها الى أن ظفرت بمباديه المناسبة انتهى عند *ذلك حركتها الأولى ، وعند ذلك تبدأ بحركتها الثانية فترتب تلك* المبادى بحملها الأوسط على *الأصغر والأكبر على الأوسط ،* وغير ذلك حتى تنتهى *الى المطلوب ،* وهذه حركتها الثانية . وقد اعتبر فيها أن يكون مبدؤها من حيث تنتهى اليه الحركة الأولى ، فلذلك استلزمتها ، والأولى بمنزلة المادة للفكر ، والثانية بمنزلة الصورة له . وقد علم بذلك أنه لابدّ فى النظر من مجموع الحركتين ومن الترتيب المذكور ، ثم الكلام فى أن هذا الترتيب هل هو عين الحركة الثانية المستلزمة للأولى ، أو هما متلازمان وأن النظر هل هو عين الحركتين أو الترتيب ، فانما هو نزاع فى اطلاق اللفظ على ماحققه السيد السند ، وقد فسر بكل منهما و بكل من الحركتين أيضا بطريق الاكتفاء بذكر أحد جزئى الشيء عنه والله أعلم (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين (بعدم المناسبة) بين المبادى والمطلوب بحيث لايفضى العلم بها الى العلم به (وهو) أى عدم المناسبة (فساد المادة) كما اذا جعلت مادّة حدوث العالم بساطته (وعدم ذلك الوجه) اشارة الى ماذكر فى تعريف النظر من قوله على وجه يستلزم

فانه عبارة عن الصور كما أفاد بقوله (وهو) أى ذلك الوجه (جعل المادة) مرتبة (على حدّ معين) من وجوه الترتيب (فى انتساب بعضها) أى المادة (الى بعض) كما صوّرناه فى تركيب الحدّ الأوسط مع طرفى المطلوب اجمالا ، وتفصيله ماأفاده بقوله (وذلك) الحدّ المعين (طرق) أربعة (الأوّل ملازمة بين مفهومين ، ثم نفى اللازم لينتفى الملزوم ، أو إثبات الملزوم ليثبت اللازم) أى الأوّل ، خلاصته ملازمة بين مفهومين هما مضمونا قضيتين المقدّم والتالى ، ثم نفى اللازم الذى هو التالى لينتج نفى الملزوم ، أو اثبات الملزوم الذى هو المقدّم لينتج ثبوت اللازم ، فهو بالحقيقة مقدمتان شرطية متصلة موجبة لزومية واستثنائية حملية هى عين مقدّم الشرطية المذكورة ، أو نقيض تاليها ، ويقال له القياس الاستثنائى لما فيه من استثناء عين المقدّم أو نقيض التالى كما عليه المقدّم والتالى ونقيضهما فى صدر الكلام من كونها مشكوك الوجود والعدم وكون المقدمة الثانية فيه مصدّرة بأداة الاستثناء : أعنى كلمة لكن (أو نفى الملزوم لنفى اللازم فى المساواة) يعنى فيما إذا كان المقدّم والتالى متساويين فى التحقق بأن يكون كل منهما لازما للآخر ينتج نفى المقدّم نفى التالى ، لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ، وكذا ينتج ثبوت التالى ثبوت المقدّم ، لأن ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم ، واليه أشار اليه بقوله (أو ثبوت اللازم لثبوت الملزوم فيه) أى التساوى (أيضا) غير أن شارح المختصر قال : ولا يلزم من استثناء نقيض المقدّم نقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقدّم لجواز أن يكون اللازم أعم ، نعم لو قدر التساوى لزم ذلك ، ولكن لخصوص المادّة لالنفس صورة الدليل ، وهو بالحقيقة لملاحظة لزوم المقدّم للتالى وهو متصل آخر ، والمصنف رحمه الله نظر الى أصل الانتاج وقطع النظر عن نفس صورته كما هو اللائق باعتبارات الأصوليين ، ألاترى أنه أدخل قياس المساواة فى الدليل ، والمنطقيون أخرجوه منه (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كلما) كان هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) فهذه شرطية كما ذكر (لكن لايستحق) تارك هذا الفعل العقاب ، فهذه الحملية المذكورة مضمونها نفى التالى ينتج نفى المقدّم ، كما أشار اليه بقوله (فليس) هذا الفعل واجبا (أوواجب) عطف على قوله لايستحق : أى لكن هذا الفعل واجب ينتج اثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركه العقاب ، ولما كان المثال المذكور من صور المساواة ، لأن كل واجب يستحق تاركه العقاب ، وكل مايستحق تاركه العقاب واجب صوّر الوجوه الأربعة فيه فقال (أوليس واجبا) مثال لنفى الملزوم ينتج نفى اللازم أعنى (فلا يستحق تاركه) غاية الأمر أنه لم يصرح بذكر الرابع اعتمادا على فهم المخاطب واكتفاء بالاشارة ، وهو : أى يستحق فهو واجب (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل ، وهو أيضا

مقدمتان أولاهما شرطية منفصلة حقيقية موجبة حاصلها (عناد بينهما) أى بين مفهومين على ماتقدم (فى الوجود والعدم) معا فهما قضيتان لايجتمعان ولا يرتفعان ، واحداهما حلية هى عين المقدم أو التالى فينتج نقيض الآخر أو نقيض أحدهما فينتج عين الآخر ، واليه أشار بقوله (ففى وجود أحدهما عدم الآخر وفى عدمه) أى أحدهما (وجوده) أى الآخر ، لأنهما لايجتمعان ولايرتفعان (أو) شرطية منفصلة مانعة الجمع موجبة حاصلها عناد بينهما (فى الوجود فقط) عطف على قوله فى الوجود والعدم ، فهما قضيتان لايجتمعان ، ولكنهما قد يرتفعان (فمع وجود كل) منهما من الجزءين (عدم الآخر) ضرورة عدم اجتماعهما (وعدمه) أى عدم كل منهما (عقيم) أى غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاعهما معا ، مثال العناد فى الوجود فقط (الوتر اما واجب أو مندوب ، لكنه واجب للأمر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أى بالوتر (فليس مندوبا) ولوقيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا ، لكنه لوقيل : لكنه ليس بواجب ، أوليس بمندوب لم ينتج لجواز أن لايكون واجبا ولا مندوبا (أو) منفصلة حاصلها عناد بينهما (فى العدم) فقط فالمنفصلة حينئذ مانعة الخلو (فقلب المثال وحكمه) أى فمثاله قلب المثال المذكور وقلب حكمه : يعنى الوتر اما لاواجب واما لامندوب ، لأنه لايمكن ارتفاعهما ، اذ ارتفاع لامندوب يقتضى وجود مندوب ، فلو ارتفع مع ذلك لا واجب لزم تحقق واجب فيلزم أن يكون ذلك الشىء واجبا ومندوبا ، وهذا خلف ، واذا ثبت أنهما لا يرتفعان معا فهما فرض ارتفاع أحدهما لزم وجود الآخر ، والايلزم ارتفاعهما معا * (الطريق الثالث) القياس الاقترانى وهو (انتساب المناسب) للمطلوب (وهو) أى المناسب (الوسط) أى الحد الأوسط (لكل) اللام صلة للانتساب : أى لكل واحد (من طرفى المطلوب) الموضوع والمحمول (بالوضع والحمل) بيان للانتساب : أى بأن يكون موضوعا لكل منهما ، أومحمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على ماسنبين ، وذلك لأن النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة نظرية احتيج الى أمر ثالث معلوم النسبة الى كل منهما يتوصل به الى العلم بها (فيلزم) فى تحقق انتسابه لهما (جملتان خبريتان) تشتمل احداهما على موضوع المطلوب والوسط ، والأخرى على محموله معه ، كما أشار اليه بقوله (وهما) أى الجملتان (المقدمتان) اللتان هما جزآ القياس المركبان فى الحقيقة (من) حدود (ثلاثة) طرفى المطلوب ، والحد الأوسط ينفرد كل منهما بأحد طرفيه ، ويشتركان فى الأوسط ، وانما لم يعتبر الأوسط اثنين مع أنه فى الصورة كذلك (لتكرر الوسط) والمكرر شىء واحد فى المعنى (ويسمى المحكوم عليه فى المطلوب) حدا (أصغر) لأنه فى الأغلب أخص من المحمول ، والأخص أقل أفرادا ، فيكون

أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب جدا (أكبر) لأنه في الأغلب أعم (والمشترك) المكرر بين الأصغر والأكبر حدا (أوسط) لتوسطه بينهما (وباعتبارهما) أي الأصغر والأكبر يسمى (المقدمتان) صغرى وكبرى لاشتمالهما عليهما (ويتصوّر) على صيغة المجهول الانتساب المذكور (بأربع صور لأن المتكرر) اما (محمول في الصغرى موضوع في الكبرى، أوعكسه، أوموضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أومحمول) فيهما (وكل صورة) من الصور الأربع (تسمى شكلا) فالأولى تسمى الشكل الأوّل، والثانية الشكل الرابع، والثالثة الشكل الثالث، والرابعة الشكل الثاني، كما سنبين (وقطعية اللازم) أي لازم الاشكال يعني: النتيجة (بقطعيتهما) أي الصغرى والكبرى، لأن لازم القطعي قطعي إذا كان الاستلزام قطعيا، كما في الاشكال الأربعة (وهو) أي القياس القطعي اللازم لقطعيتهما (البرهان) وانما سمي به لوضوح دلالته، أخذا من برهان الشمس، وهو الشعاع الذي يلي وجهها (وظنيته) أي اللازم (بظنية احداهما) أي الصغرى والكبرى (وهو) أي القياس الظني اللازم (الأمارة) غير أن الانتاج قطعي سواء كان اللازم والملزوم قطعيين أو ظنيين (الشكل الأوّل) يتحقق (بحمله) أي الوسط (في الصغرى ووضعه في الكبرى شرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب من حيث الكيف (إيجاب صغراه) ليندرج الأصغر تحت الأوسط ليثبت له الأكبر أو ينفى عنه في الكبرى عند إثباته للأوسط أو نفيه عنه، وهذا الشرط معتبر في جميع صوره (إلا في) صورة (مساواة طرفي الكبرى) موضوعها، وهو الأوسط ومحمولها وهو الأكبر فانه حينئذ ينتج، وان كانت صغراه سالبة، لكن بشرط أن تكون الكبرى موجبة، وذلك لأن أحد المتساويين إذا سلب عن شيء سلبا كليا أوجزئيا لزم سلب الآخر كذلك، وإلا لزم تحقق أحدهما بدون الآخر، ولم يذكر الشرط اكتفاء بما سيأتي من قوله وقلبه في التساوي، وظهور عدم انتاج السالبتين نحو لاشيء من الانسان بفرس ولاشيء من الفرس بناطق (و) شرطه من حيث الكم (كلية الكبرى) ليعلم اندراج الأصغر تحت حكمها تحقيقا، فانّ قولنا الانسان حيوان، وبعض الحيوان فرس غير منتج (فيحصل) باشتراط الأمرين (ضروب) أربعة في غير صورة المساواة، وبها ستة، الأوّل (كليتان موجبتان) فينتج موجبة كلية نحو (كل جص مكيل، وكل مكيل ربوي، فكل جص ربوي و) الثاني ما كان (بكيفيته) أي الضرب الأوّل، وهما ايجاب الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) نحو (بعض الوضوء منوى، وكل منوى عبادة، فبعض الوضوء عبادة، و) الثالث (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل وضوء

مقصود لغيره) وهو فعل مالا يصح بدونه (ولامقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية و) الخامس والسادس (قلبه) أى الثالث من حيث الكيف بأن تكون الصغرى سالبة كلية أو جزئية كما عرفت ، والكبرى موجبة (فى التساوى فقط) نحو (لاشىء من الانسان بصهال ، وكل صهال فرس) فلا شىء من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل فرس (حيوان لم يصح) لعدم الانتاج لجواز أن يكون الأخص مسلوبا عن شىء مع ثبوت الأعم له (و) الرابع ما كان (بكيفيتى ماقبله) أى قبل القلب ، وهما إيجاب الصغرى وسلب الكبرى (والأولى جزئية) فتركيبه من موجبة جزئية وسالبة كلية ، والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الأبيض حيوان ، ولا شىء من الحيوان بحجر فبعض الأبيض ليس بحجر (وانتاج) الضروب المنتجة فى (هذا) الشكل (ضرورى) بين بنفسه لايحتاج إلى دليل (وباقيها) أى وانتاج باقى الاشكال الأربعة (نظرىّ) يحتاج اليه (فيردّ) أى الباقى عند بيان انتاجه (إلى الضرورى) أى إلى الشكل الأوّل الضرورى انتاجه ، واللام للعهد ، وسيأتى كيفية الردّ ، وفيه إشارة إلى انحصار الضرورى فيه (الشكل الثانى) يحصل (بحمله) أى الوسط (فيهما) أى الصغرى والكبرى على الأصغر والأكبر (شرطه) أى شرط استلزامه المطلوب بحسب الكيف (اختلافهما) أى الصغرى والكبرى (كيفا) تمييز عن نسبة الاختلاف اليهما كأن تكون احداهما موجبة والأخرى سالبة (و) بحسب الكم (كلية كبراه فلا ينتج) هذا الشكل (الاسلبا والنتيجة تتضمن أبدا) أى دائما (مافيهما) أى المقدّمتين (من خسة) بيان للموصول (سلب وجزئية) بدل من الخسة ، وذلك لأن الأشرف الايجاب الكلى (ضروبه) المنتجة بحسب الشرطين أربعة ، الأوّل (كليتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج سالبة كلية نحو (السلم) أى بيع السلم (رخصة للمفاليس ولاحالّ) أى بيع الحال الذى يجب تسليمه فى الحال (برخصة للمفاليس فلا سلم حال ، ردّه) أى ردّ هذا الضرب إلى الشكل الأوّل (بعكس الثانية) أى الكبرى عكسا مستويا بأن يقال ولا رخصة لهم بحال (والسالبة تنعكس) إلى سالبة كيتها (ككميتها) فالسالبة الكلية إلى السالبة الكلية والجزئية إلى الجزئية (بالاستقامة) أى بالاستواء أو من غير تخلف ، فان الضابط إذا تخلف خرج عن الاستقامة (والموجبة الكلية) تنعكس مستويا موجبة (جزئية إلا فى) صورة (مساواة طرفيها) فانها تنعكس حينئذ كلية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان ، وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق انسان والاستثناء ههنا ، وفيما تقدّم من زوائد المصنف على المنطقيين (و) الضرب الثانى (قلبه) أى الضرب الأوّل كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى

فينتج سالبة كلية نحو لاشيء من الحالّ برخصة ، وكل سلم رخصة فلا شيء من الحالّ بسلم (وردّه) إلى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) وهو لاشيء من الرخصة بحالّ (وجعلها) أى الصغرى (كبرى) والكبرى صغرى ، فيصير كل سلم رخصة ، ولا شيء من الرخصة بحال فينتج لاشيء من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) وهو عين المطلوب (و) الضرب الثالث (كالأوّل إلا أن الأولى جزئية) نحو (بعض الوضوء غير منوى ، ولاعبادة غير منوى فبعض الوضوء ليس عبادة) ، و (ردّه) الى الشكل الأوّل (كالأوّل) أى كردّ الضرب الأوّل من هذا الشكل فهو بعكس الكبرى ، فتقول بعض الوضوء غير منوى ولاغير منوى بعبادة فينتج المذكورة (و) الضرب الرابع (كالثانى) أى كالضرب الثانى من هذا الشكل (إلا أن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثانى كلية ، فهو صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية نحو (بعض الغائب ليس بمعلوم وكل مايصح بيعه معلوم ، فبعض الغائب لايصح بيعه ، ردّه بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثانى أوّلا ، ونقيض الأوّل ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما ، وعند متأخريهم ، وعين الجزء الأوّل ثانيا مع المخالفة فى الكيف ، فعلى الأوّل تقول كل ماليس بمعلوم ما لايصح بيعه ، وعلى الثانى لاشيء مما ليس بمعلوم يصح بيعه (وبالخلف) أى بالقياس الخلف عطف على قوله بعكس الثانية (فى كل ضروبه جعل نقيض المطلوب) تفسير للخلف وبدل منه (وهو) أى نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من الشكل الثانى ، لأن المطلوب فيه سالبة جزئية (صغرى) الشكل (الأوّل وتضم الكبرى) من ضروبه مع الصغرى (اليها يستلزم) هذا الصنيع (بالآخرة كذب نقيض المطلوب ، فالمطلوب حق) تصويره فى المثال المذكور كل غائب يصح بيعه ، وكل مايصح بيعه معلوم ، ينتج كل غائب معلوم ، وهذا يناقض ماهو صادق : أعنى صغرى الضرب المذكور ، وهو بعض الغائب ليس بمعلوم ، ونقيض الصادق لا يكون صادقا ، فقد علمت أن الصنيع المذكور يستلزم نقيض الصغرى الصادقة ، وعندك مقدّمة مقرّرة ، وهى أن مايستلزم نقيض الصادقة كاذب فيتهيأ لك بضم هذه مع تلك برهان على كذب نقيض المطلوب ، ولهذا قال يستلزم بالآخرة وقس عليه الضروب الماضية ، وانما سمى خلفا لاستلزامه باطلا كما عرفت ، وقيل لأنه يأتى المطلوب لاعلى سبيل الاستقامة بل من خلفه * (الشكل الثالث) يحصل (بوضعه) أى بوضع الوسط (فيهما) أى فى صغراه وكبراه (شرطه) بحسب الكيف (ايجاب صغراه و) بحسب الكم (كلية احداهما) الصغرى أو الكبرى (ضروبه) المنتجة ستة : الأوّل (كليتان موجبتان) والنتيجة

موجبة جزئية نحو (كلّ برّ مكيل وكلّ برّ ربوى فبعض المكيل ربوى) وانما ينتج جزئية (لأن ردّه بعكس الأولى) عكسا مستويا ، والموجبة الكلية تنعكس الى الجزئية والنتيجة تتبع أخس المقدّمتين (فلو كانت) الأولى من هـذا الضرب (متساوية الجزءين أنتج كليا) لان عكس الموجبة الكلية موجبة كلية كما مرّ (و) الضرب الثانى منه (مثله) أى مثل الضرب الأوّل منـه فى الكيف والكم (الا أن الأولى جزئية) فهو موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (ينتج مثله) أى مثل الضرب الأوّل موجبة جزئية نحو بعض المكيل برّ وكلّ مكيل ربوى ، فبعض البرّ ربوى (وردّ) الى الشكل الأوّل (بعكس الصغرى) وهو ظاهر (و) الضرب الثالث منه (عكس) الضرب (الثانى) منه ، فهوموجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (ينتج كالأوّل) أى كالضرب الأوّل منه موجبة جزئية (وردّه) الى الشكل الأوّل (بجعل عكس الكبرى صغرى) لعدم صلاحيتها لأن تكون كبرى الشكل الأوّل لجزئيتها وتجعل عين الصغرى كبرى تقول فيما اذا كان المدّعى بعض المكيل ربوى بعض الربوى برّ وكل برّ مكيل ، فبعض الربوى مكيل (وعكس النتيجة) اللازمة ليصير بعض المكيل ربوى (فلو) كانت (الصغرى متساوية) أى متساوية الجزءين (عكست) فان الموجبة الكلية تنعكس حينئذ كنفسها كما مرّ غير مرة (وعكس النتيجة) ذكر بعض من قرأ الكتاب على المصنف رحمه الله فى شرحه عليه أن المصنف رحمه الله زاد قوله فلو الصغرى الى آخره بالآخرة ، وفسره بما حاصله أن عـدم عكس الصغرى ههنا لأنها تنعكس جزئية ولا يصلح الشكل الأوّل من الجزئيتين والصغرى المتساوية الجزءين تنعكس كلية ، وحينئذ لاحاجة الى عكس النتيجة انتهى ، ثم ذكر أن هـذه الزيادة غير مستقيمة عنده وحملها على الذهول والغفلة إذ لا يحصل الشكل الأوّل بعكس الصغرى هنا أصلا ، لأنها إن جعلت صغرى كأصلها فات كلية الكبرى . وان جعلت كبرى فاما أن يجعل عين الكبرى صغرى أو عكسها ، فعلى الأوّل كان الأوسط موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى ، وعلى الثانى محمولا فيهما ، هذا ملخص كلامه * واعلم هداك الله لفهم الاشارات الخفية فى العبارات العلية أن مساواة طرفى صغرى الشكل الأوّل تسقط اشتراط الكلية فى كبراه كما أن مساواة طرفى كبراه تسقط اشتراط الايجاب فى صغراه ، فكما أن نفى أحد المتساويين وهو الأوسط عن الأصغر يستلزم نفى الآخر ، وهو الأكبر عنه ، والا لم يبق بينهما مساواة ، فكذلك إثبات أحـد المتساويين وهو الأوسط لشىء ، وهو الأصغر هنا يستلزم اثبات الآخر وهو الأكبر له ، والا لزم وجود أحد المتساويين بدون الآخر ، وكما أن الانتاج فى صورة المساواة مع عدم كلية الكبرى

ليس لصورة الشكل ، بل لخصوصية المادّة ووجود المساواة كذلك فيها مع عدم إيجاب الصغرى غير أن المصنف رحمه الله صرّح فى صورة مساواة طرفى الكبرى بعدم اشتراط ايجاب الصغرى واكتفى هنا بالاشارة كما يقتضيه شأن هذا الكتاب * ثم اعلم أن قوله وعكس النتيجة ههنا غير محمول على ماحمل عليه أوّلا ، بل المراد به أن النتيجة الحاصلة حينئذ على عكس النتيجة الحاصلة على تقدير جعل عكس الكبرى صغرى وعين الصغرى كبرى ، فلا حاجة الى أن تعكس ، وفائدة عكس الصغرى كلية صيرورة الوسط محمولا فيها وظهور المساواة بين طرفيها بملاحظة الأصل والعكس (و) الضرب الرابع منه (كليتان الثانية سالبة) والأولى موجبة نحو (كل بر مكيل وكل بر لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكيل لايجوز بيعه بجنسه متفاضلا ، ينتج) هذا الضرب (كالأوّل) أى كالضرب الأول منه (فى) صورة (المساواة) أى مساواة جزئى الصغرى ، فالنتيجة ههنا سالبة كلية ، نحو كلّ فرس صهال ، ولا شىء من الفرس بانسان فلا شىء من الصهال بانسان (و) فى صورة (الأعمية) أى فيما اذا كان محمول الصغرى أعم من موضوعها ، فالنتيجة حينئذسالبة جزئية (وبردّ) الى الشكل الأول (بعكس الصغرى) كما فى الضرب الأوّل (و) الضرب الخامس منه (كالرابع الا أن أولاه جزئية) فهو جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) نحو بعض الموزون ربوىّ ولا شىء من الموزون يباع بجنسه متفاضلا ، فبعض الربوى لايباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الشكل الأول بعكس الصغرى (مثله) أى الرابع فى صورة الأعمية ، فيقال فى المثال المذكور بعض الربوى موزون الخ (و) الضرب السادس (قلبه) أى الضرب الخامس (كمية) لا كيفية فهو موجبة كليةصغرى وسالبة جزئية كبرى (ينتج مثله) أى الخامس سلبا جزئيا نحو (كل بر مكيل وبعض البر لايباع بجنسه متفاضلا ، فبعض المكيل لايباع الى آخره) أى بجنسه متفاضلا (وردّهباعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى رده الى الشكل الأوّل بأن يعتبر كبراه السالبة الجزئية موجبة سالبة المحمول بجعل السلب الوارد على النسبة الايجابية جزءا للمحمول ، ثم اثبات ذلك السلب للموضوع (وهى) أى الموجبة المذكورة (لازمة للسالبة) البسيطة كما أن السالبة البسيطة لازمة لها ، ومن ثم لاتقتضى وجود الموضوع ، بخلاف المعدولة ، فانها تقتضيه كما بين فى موضعه ، ولصيرورتها موجبة تنعكس مع كونها جزئية (وبجعل عكسها صغرى) للشكل الأوّل ، فهو اذن موجبة سالبة الموضوع صغرى ، وموجبة كلية كبرى كانت فى الأصل صغرى ، واليه أشار بقوله (لكل بر مكيل فينتج ماينعكس الى المطلوب) وهو مالا يباع بجنسه متفاضلا مكيل ينعكس الى بعض المكيل لايباع الى آخره (ويبين هذا) الضرب

(وما قبله) من الضروب الخمسة (بالخلف) أيضا ، وقد مرّ بيانه فى الشكل الثانى (الا أنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الأول هنا ، وقد جعلته صغرى لكبراه هناك فتقول لولم يصدق بعض المكيل لايباع الى آخره لصدق كل مكيل يباع الى آخره فيجعل كبرى للصغرى المذكورة ، وهى كل بر مكيل ، فيصير كل بر مكيل وكل مكيل يباع الى آخره فينتج كلّ بر يباع الى آخره ، وهـذا يناقض كبرى الأصل المفروض صدقها : أى بعض البر لايباع الى آخره فيتعين كذب نقيض المطلوب فيثبت * (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أى الصغرى والكبرى ، فالأسوط موضوع فى الصغرى محمول فى الكبرى (فرده) الى الأوّل (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى مستويا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) بتقديم الكبرى على الصغرى (فاذا كانت صغراه) أى الرابع (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التى هى كبراه سالبة جزئية ، لأن صغراه تنعكس الى موجبة جزئية ، والنتيجة تتبع الأخس من الجزئية والسلب كما عرفت (بردّه) الى الشكل الأوّل (بعكس المقدمتين فقط) أى لا مع القلب أيضا (لعدم السلب فى صغرى) الشكل (الأول) وهولازم للقلب (و) أنتج صغراه الموجبة الكلية (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده (بقلبهما) أى المقدّمتين (ثم عكس النتيجة لابعكسهما لبطلان) تركيب القياس من (الجزئيتين فسقطت السالبة الجزئية) فى هـذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون صغرى أو كبرى (لانتفاء) الانتاج بأحـد (الطريقين) العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية فى هـذا الشكل ان كانت احـدى مقدّمتيـه فانها ان كانت صغرى لاتنعكس ولاتصلح لأن تكون كبرى لجزئيتها فامتنع القلب أيضا ، وان كانت كبرى لايصح ابقاؤها لما ذكر ، ولا جعلها صغرى لكونها سالبة (ولو تساويا) أى الطرفان (فى الكبرى الموجبة الكلية صح) ردّ هـذا الضرب الى الشكل الأول (بعكسهما) أى الصغرى والكبرى لانتفاء المانع ، وهو جزئية الكبرى ، فان الموجبة الكلية عند مساواة طرفيها تنعكس كلية ، فالنتيجة حينئذ كلية ان تساويا فى الصغرى أيضا وإلافموجبة جزئية (واذا كانت الصغرى) فى هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الأخرى السالبة الكلية) لسقوط السالبة الجزئية لما مرّ ، وانعكاس الموجبتين جزئية فلا يصلحان لأن يكونا كبريين بعد العكس ، ولو جعلا صغريين بطريق القلب لزم حينئذ أن يجعل الموجبة الجزئية كبرى (وعلى التساوى) أى تساوى طرفى الكبرى (تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى لانتفاء المانع بانعكاسها كلية (أو) كانت الصغرى فى هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ

أن تكون (الكبرى كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلأنها لو عكست وعكست الاولى لزم كون الكبرى جزئية فى الشكل الأوّل ولو قلبت لم يكن بدّ من قلب النتيجة ، والسالبة الجزئية لاتنعكس ، وأما السالبة الكلية أوالجزئية فلأنه يلزم حينئذ تركب القياس من سالبتين وهما غير منتجان كما مرّ ، فحينئذ (ضروبه) المنتجة خمسة الأول (كليتان موجبتان) تنتج موجبة جزئية نحو (كل مايلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدّمتين) فتقول كل تيمم يلزم عبادة وكل مايلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس الى المطلوب) جزئيا (وهو بعض المفتقر) الى النية (تيمم * فان قلت ما السبب) فى اعتبار هذه الجزئية مطلوبا للضرب المذكور دون الكلية التى ينعكس اليها (وكل) واحد (من لزوم الكلية) المذكورة للضرب المذكور لزوما بينا (و) من (معناها) أى الكلية المذكورة من حيث كليتها (صحيح) والأوّل يدل على صحة القياس من حيث الصورة . والثانى على صحته من حيث المادة * (قيل) فى الجواب انما اعتبرت دون الكلية (لفرض كون الصغرى مطلقا) : أى لأن المفروض فى القياس الاقترانى كون الصغرى مطلقا فى أىّ شكل كانت (ما اشتمل) أى قضية اشتملت (على موضوع المطلوب والكبرى) مطلقا مااشتمل على (محموله فاذا زعمت أن الاستدلال) فى المثال المذكور مثلا على أن بعض المفتقر الى النية تيمم (بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) حتى اذا قلبنا أنتج بالشكل الأوّل ماينعكس الى المطلوب على مابين فى بيان ردّه الى الأوّل ، واليه أشار بقوله (والحاصل) من الشكل الرابع بعد الصنيع المذكور (عند) قصد (الردّ) إلى الشكل الأوّل (عكسه) أى المطلوب (فينعكس) الحاصل من الضرب المذكور (جزئيا) لأنه موجبة كلية ، وقد عرفت أنها تنعكس موجبة جزئيـة (ولو تساويا) أى الطرفان فى الحاصل المذكور (كان) عكسه (كليا) كما مرّ غير مرة ، الضرب (الثانى مثله) أى الضرب الأوّل (الا أن) المقدمة (الثانية جزئية) نحو (كل عبادة بنية و بعض الوضوء عبادة) فبعض ماهو بنية وضوء (والردّ واللازم كالأوّل) غير أن الحاصل ههنا موجبة جزئية ، تقول بعض الوضوء عبادة ، وكل عبادة بنية ، فبعض الوضوء بنية وينعكس الى بعض ماهو بنية وضوء ،الضرب (الثالث كليتان ، الأولى سالبة)والثانية موجبة نحو (كل عبادة لاتستغنى عن النية ، وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لامستغنى) عن النية بمندوب(بالقلب والعكس) ى بقلب المقدمتين ليردّ الى الشكل الأوّل ، ثم عكس النتيجة الى المطلوب ، الضرب (الرابع كليتان الثانيـة سالبة) والأولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) نحو (كل مباح مستغن) عن

النية (وكل وضوء ليس بمباح ، فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء ، يرد) الى الشكل الأول (بعكس المقدّمتين) الأولى الى موجبة جزئية وهى بعض المستغنى عن النية مباح ، والثانية الى سالبة كلية هى كل مباح ليس بوضوء فينتج بعض المستغنى ليس بوضوء (ولو كان فى الموجبة تساو) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع لازما وردّا) أى لازمة المطلوب كلازمة الضرب الرابع فهو سلب جزئى ، ويردّ الى الشكل الأوّل مثله أيضا بعكس المقدمتين (ويبين الكل) أى الضروب الخمسة (بالخلف) بضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين ينتج ماينعكس الى نقيض الأخرى فنى الضربين الأوّلين المضموم اليها هو الصغرى وماينعكس الى نقيضه النتيجة هو الكبرى ، وفى الباقى هو الكبرى وماينعكس الى نقيضه هو الصغرى ، تقول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية تيمم لصدق لاشىء من المفتقر اليها بتيمم ، ويضم اليها كل مايلزم عبادة مفتقر الى النية ، فالصغرى هذه الموجبة الكلية ، والكبرى تلك السالبة الكلية والنتيجة لاشىء مما يلزم عبادة بتيمم وتنعكس الى لاشىء من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى المردود وتقول لو لم يصدق لامستغنى عن النية بمندوب لصدق بعض المستغنى عنها مندوب وكل مندوب عبادة ينتج بعض المستغنى عنها عبادة وتنعكس الى بعض العبادة مستغن ، وهو يناقض كل عبادة لاتستغنى * (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جزئية كلى كلها ، أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أوضده (فيستدل) بعد تتبعها (على الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) : أى ذلك الحكم (فيها) : أى الجزئيات المذكورة ، فهو استدلال بحال الجزئى على حال الكلى (وهو) أى الاستقراء قسمان (تامّ ان استغرقت) الجزئيات بالتتبع (يفيد القطع) كالعدد إما زوج وإما فرد ، وكل منهما بعده الواحد ، فكل عدد بعده الواحد ، ويسمى قياسا مقسما (وناقص خلافه) بأن لم تستغرق جزئياته بل أكثرها ، فلا يفيد القطع ، بل الظنّ لجواز أن يكون مالم يستقرأ منها على خلاف ما استقرئ كتحرك الفك الأسفل عند المضغ بالنسبة الى أكثر أفراد الحيوان بخلاف التمساح ، فانه يحرك فكه الأعلى (فأما التمثيل وهو القياس الفقهى الآتى فمن مقاصد الفنّ) فلا يجوز عدّه من المقدّمات بالنسبة اليه

﴿الرابع﴾ من الأمور التى هى مقدّمة الكتاب (استمداده) أى مايستمدّ الأصول منه من قبيل اطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر (أحكام) كلية لغوية (استنبطوها) أى استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية (لأقسام من) الألفاظ (العربية) كالعام والخاص والمشترك والمرادف والحقيقة والمجاز

والظاهر والنص الى غيرذلك ، والجار فى قوله لأقسام متعلق بمحذوف هو صفة أحكام : أعنى مثبتة (جعلوها) أى تلك الأحكام (مادة له) أى لهذا العلم وأجزاء له (ليست) تلك الأحكام (مدوّنة قبله) أىقبل تدوين هذا العلم وان ذكرت فى أثناء استدلالاتهم فى الفروع وأكثرها (فكانت) الأحكام المذكورة بعضا (منه) أى هذا العلم * ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال بعض مقاصد هذا العلم يتوقف على معرفة بعض هذه الأحكام ومايتوقف عليه مسائل العلم خارج عنه ، أشار الى الجواب بقوله (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أى هذا العلم (عليها) أى الأحكام المذكورة (لاينافى الاصالة لجواز) كون (مسألة) من العلم (مبدأ لمسألة) أخرى منه ، غاية الأمر كونها خارجة بالنسبة الى ما يتوقف عليها (وهذا) أى كون هذا العلم يستمد من هذه الأحكام (لأن الأدلة من الكتاب والسنة منها) أى من تلك الأقسام (وحمل حكم العام مثلا) وحمل حكم المطلق على العام (والمطلق ليس بقيد كونه) أى العام أوالمطلق المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة أو مطلقها (بل) على مطلق العام والمطلق غاية الأمر أن الحكم المحمول (ينطبق عليها) أى عامّ الكتاب والسنة ومطلقه انطباق حكم الكلى على جزئياته الاضافية ، فاندفع ماقيل من أن الأحكام الكائنة لأقسام من العربية انما هى مثبتة فى هذا العلم على موضوعاتها من حيث إنها من الكتاب والسنة لامطلقا ، فلا يكون العلم مستمدا من الأحكام على الوجه الذى ذكرتم (وقد يجرى فيها) أى فى الأحكام المذكورة (خلاف) كما سيأتى (وأجزاء مستقلة) معطوف على قوله أحكام ، وتلك الأجزاء (تصوّرات الأحكام) الشرعية الخمسة الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة ، يريد أن وجه استمداد الأصول من الأحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لابد فيه من تصورها ليمكن اثباتها أو نفيها كما اذا قلنا الأمر للوجوب لاالندب ، وانما صرّح بكونها أجزاء مستقلة دفعا لما ذكر فى بعض الحواشى من أنها جعلت فى الفقه مبادئ استقلالا ، وفى الأصول استمدادا لكونها محمولات لمسائل الفقه وأعراضا ذاتية لموضوعه ومتعلقات لمحمولات مسائل الأصول ، وبين ذلك بقوله (كالفقه) أى كما أن الفقه يستمدّ من هذه الأجزاء (يجمعهما) أى الأصول والفقه فى الاستمداد منها (الاحتياج) الكائن لكل منهما (إلى تصور محمولات المسائل) أى مسائلهما ، وذلك لما عرفت من أن موضوعات مسائل الأصول الأدلة السمعية ومحمولاتها مايرجع الى كونها مثبتا للحكم الشرعى ، وموضوعات مسائل الفقه أفعال المكلفين ومحمولاتها الأحكام الشرعية (على أن الظاهر) أن يكون (استمداد الفقه إياها) أى تصوّرات الأحكام المذكورة (منه) أى من علم الأصول (لسبقه) أى الأصول الفقه لكونه فرعا

عليه (وان لم يدوّن) الأصول قبل الفقه ، فان أوّل من دوّن الفقة ورتب كتبه وأبوابه الامام أبو حنيفة رحمه الله . قال الامام الشافعي رحمة الله عليه من أراد الفقة فهو عيال على أبي حنيفة نقله الفيروزابادي الشافعي رحمه الله في طبقات الفقهاء وغيره ، وقال المطرزي في الايضاح ذكر الامام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدّما في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلا يقع في أبي حنيفة رحمه الله ، فدعاه فقال : ياهذا أتقع في رجل يسلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لايسلم لهم الربع ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال الفقه : سؤال وجواب ، وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف ، ثم أجاب عن السؤال ، وخصومه لايقولون انه أخطأ في الكلّ ، فاذا جعلت ماوافقوه فيه مقابلا لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل ، ويقال ان أوّل من دوّن في أصول الفقه استقلالا الامام الشافعي رحمة الله عليه صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدى (ويزيد) الأصول على الفقه استمدادا (بها) أي بتصوّرات الأحكام المذكورة لكونها (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب مأمور به أولا ، والواجب اما مقيد بالوقت أولا) وليس مثله في الفقه فلذا كان أكثر احتياجا (وعنه) أي عن كونها موضوعات (عدّت) الأحكام المذكورة (من الموضوع) أي من موضوع الأصول ، ثم مراد المصنف رحمه الله بما منه الاستمداد مابحيث يكون مادّة وجزءا لهذا العلم ، ولهذا لم يجعل الاستمداد من ثلاثة هذين ، والكلام كما جعله الآمدي وابن الحاجب منها ، ولا مشاحة في الاصطلاح والشأن في اختيار ماهو أولى بالاعتبار (وما قيل) من أن علم الأصول ليس علما برأسه ، بل هو (كله أجزاء علوم) وأبعاضها جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل (باطل) قال شارح هذا الكتاب ان القائل هو السبكي (وما يخال) أي يظنّ (من علم الحديث) من الأحوال الراجعة الى متنه أو طريقه كالعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب وبعمل الصحابي لا بروايته أو بالعكس ، وعدالة الراوي وجرحه أن الأصول يستمد منه (ليس) البحث عنه (استمدادا) للأصول (بل تداخل موضوعي علمين) يترتب غايتهما على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان في الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على مامرّ (يوجب مثله) أي الاشتراك في بعض الأحكام (و) الدليل (السمعي) الذي هو موضوع الأصول (من حيث يوصل) العلم بأحواله الى قدرة اثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه) أي السمعي (السمعي النبوي) الذي هو موضوع علم الحديث اندراج الجزئي الاضافي تحت الكلي ، والمراد به أدلة السنة كما يندرج فيه أدلة الكتاب (من حيث كيفية الثبوت) وكون الأصول باحثا من حيث

الايصال لاينافى بحثها من حيث كيفية الثبوت ، بل البحث عن الايصال السمعى بعد معرفة كيفية ثبوته من صحة وحسن وغيرهما ، ومن ثمة تختلف صفات اثبات الأحكام باختلاف كيفية ثبوت أدلتها قوّة وضعفا فالبحث من الحيثية الثانية راجع الى الأولى ، فظهر أن مباحث السنة من مباحث الأصول أصالة (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) كونها من مسائل الأصول المختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدوّنة كفيل بها سواه .

﴿ المقالة الأولى ﴾ من المقالات الثلاث (فى المبادئ اللغوية) جمع مبدأ ، هو فى الأصل مكان البداءة فى الشيء أو زمانه ، والمراد به ههنا على ماسبق ، تصوّرات وتصديقات يتوقف عليها البحث عن مسائل الفنّ بوسط أو بغيره كبيان معنى اللغة ، وسبب وضعها ، والواضع ، ولزوم المناسبة بين اللفظ ومعناه ، وعدم لزومها ، وماوضع له اللفظ ذهنى أو خارجى أو أعمّ منهما ، وطريق معرفة الوضع وهل يجرى القياس الى غير ذلك ؟ ووجه التسمية أن الموقوف عليه مبدأ بالنسبة الى الموقوف ، وتقديم هذه المقالة لاحتياج الكلّ اليها (اللغات الألفاظ الموضوعة) للمعانى أشار بلفظ الجمع الى عدم اختصاص التعريف بلغة العرب ، والمتبادر من الوضع تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ، فعلى هـذا لا يكون المجاز لغة حقيقة بل مجازا ، ويمكن أن يراد به مايعمّ الوضع المجازى فيكون لغة حقيقة (ثم تضاف كل لغة الى أهلها) وهو من تنسب اليه لا واضعها ، يقال لغة العرب ولغة العجم (ومن لطفه) سبحانه وتعالى : أى افاضة احسانه برفقه على عباده ، والاضمار فى محل الاظهار للاشعار بأنه سبحانه حاضر فى الأذهان بحيث لايحتاج الى سبق الذكر (الظاهر تعالى) أشار بهذا الوصف الى أن لطفه على قسمين الظاهر والخفى (وقدرته) وهى صفة أزلية مؤثرة فى المقدورات عند تعلقها بها (الباهرة) أى الغالبة العالية عن العجز عن ايجاد ماتعلقت ارادته من المقدورات (الاقدار) وهى اعطاء القدرة (عليها) أى على الألفاظ الموضوعة بالنطق بها متى شاءوا إعلاما بما فى ضمائرهم (والهداية) عطف على المبتدأ : أعنى الاقدار والخبر هو قوله من لطفه ، وهى الدلالة على مايوصل الى البغية ، ولايخفى عليك أن ههنا نشرا على غير ترتيب اللف ، فان الهداية متعلقة باللطف والاقدار بالقدرة (للدلالة بها) اللام صلة الهداية فانها تتعدّى باللام والى و بنفسه ، والهداية صفة الحق سبحانه ، والدلالة وهى الارشاد الى مافى الضمير بواسطة اللفظ صفة المتكلم بها (خفت المؤنة) بهذا الطريق فى الافادة والاستفادة ليسره وسهولته (وعمت الفائدة) لتناول افادتها الموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول . ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها بخلاف الكتابة والاشارة والمثال وهو الجرم الموضوع على شكل مافى الضمير * (والواضع للأجناس) أى المعانى الكلية المسماة بلسم

كالانسان والحيوان والأكل والشرب ، فالمفعول محذوف أو الألفاظ الموضوعة بإزاء المعانى الكلية ، فاللام لتقوية العمل والموضوع له محذوف (أوّلا الله سبحانه) ويجوز أن يتوارد على بعضها وضعان لله أوّلا ، وللعباد ثانيا (قول الأشعرى) أى القول بأن الواضع لها أوّلا الله سبحانه قوله (ولا شك فى أوضاع أخر للخلق علمية شخصية) على مايشهد به الواقع ، وانما جعل محل الخلاف الأجناس ، لأن الأشخاص بعضها بوضع الله تعالى بغير خلاف كأسماء الله تعالى المتلقاة من السمع وأسماء الملائكة و بعض أسماء الأنبياء ، و بعضها بوضع البشر بلا ريب ، وانما قيد بالشخصية لانتفاء القطع فى العلمية الجنسية كانتفائه فى أسماء الأجناس (وغيرها) أى غير أوضاع الأعلام الشخصية التى هى للخلق بلا شك مما لا يقطع بكونه للحق دون الخلق (جائز) وجوده ، فان كان ماوضع له فيه عين ماوضع وماضع له بوضع الحق فهو مجرّد توارد ، وإلا فيلزم ترادف ان كانت المغايرة فى الأوّل دون الثانى ، واليه أشار بقوله (فيقع الترادف) أو اشتراك ان كانت فى الثانى فقط ، أو انفراد فى الوضع كما ذكر من وضع العلم الشخصى ان كانت فيهما ، وكأنه ذكر الترادف مثلا وترك غيره بالمقايسة (لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها) تعليل للأشعرى ، والمراد بالأسماء المسميات والعلامات ، لامصطلح النحاة فيعم الأفعال والحروف أيضا على أنه لو أريد لثبت المطلوب أيضا لعدم القائل بالفصل ، ولأن التعليم بمجرّد الأسماء دونهما متعسر . والظاهر أن التعليم بالقائها عليه مبينا له معانيها إما بخلق علم ضرورى ليس باعمال شىء من أسباب العلم اختيارا أو القاء فى روعه ، وهو يجتمع مع التوجه واعمال السبب أو غير ذلك وأياما كان فهو غير مفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل ، بل الى وضع ، والأصل ينفى أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم وممن معه فى الزمان من المخلوقات ، فيكون من الله وهو المطلوب (وأصحاب أبى هاشم) المعتزلى المشهور ، ويقال لهم البهشمية قالوا الواضع (البشر آدم وغيره) وضع الأوائل ، ثم عرف الباقون بتكرار الألفاظ مع قرينة الاشارة وغيرها (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) أى بلغتهم مجاز من تسمية الشىء باسم سببه (أفاد) النصّ (نسبتها) أى اللغة (اليهم) أى القوم (وهى) أى النسبة المذكورة انما تكون (بالوضع) أى بوضعهم اياها بإزاء معانيها ، لأن الاصل فى الاطلاق الحمل على الكامل مما يحتمله اللفظ (وهو) أى هذا التقرير (تام) فى الاستدلال (على المطلوب) يعنى على تقدير تسليم مقدّماته يستلزمه فلا ينافى ورود منع على بعض مقدّماته (وأما تقريره) أى الاستدلال بهذا النص (دورا) مفعول التقرير لتضمنه معنى التصيير : أى جعله مفيدا للدور (كذا) اشارة الى ماذكر بعده

من التقرير : وهو حال عن ضمير تقريره ، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه ، بل كون ماقصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها ومابعده بدل عنه وهوقوله (دلّ) أى النص المذكور (على سبق اللغات الارسال) لدلالته على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة الى القوم قبل الارسال ، لأن تخاطبهم بتلك اللغة يتسبب كون الرسول متلبسا بها حال الارسال ليبين لهم ماأمروا به فيفهموا بيسير (ولوكان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولايتصوّر) التوقيف (الا بالارسال) لأنه الطريق المعتاد فى تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الارسال اللغات فيدور) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقية الشىء بما هو مسبوق بذلك الشىء ، وهو محال وان كان سبقا زمانيا لاذاتيا ، فان سبق الشىء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فغلط) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا) سبق الارسال على (اللغات) حتى يلزم الدور ، ولك أن تقول سبق الارسال على التوقيف لعدم حصوله بلا ارسال رسول ، ولاشك أنه لايحصل الا برسول عالم باللغات ليعلم قومه اياها ، والحاصل أن النص يدلّ على تقدّم اللغات من حيث انها معلومة للقوم على الارسال والتوقيف يدلّ على أنها من تلك الحيثية متأخرة عن الارسال فسبق الارسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وان لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها ، وذلك كاف فى اثبات الدور ، ويمكن أن يجاب عنه بانه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم ، أحدهما بطريق التوقيف ، والآخر بطريق آخر : كالضرورة مثلا ، وتكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأوّل متأخرا عن الارسال ، ومن حيث معلوميتها بالثانى متقدّما عليه ، فحينئذ معنى قوله لا على اللغات لاعليها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أوّلا عليها من جميع الحيثيات ، فالآية لاتدلّ على أن الواضع انما هو البشر ، وان سلم دلالتها على سبق اللغات على الارسال ، وكون التوقيف ليس الا بالارسال (بل يفيد سبقها) أى كون التوقيف كما ذكر لايوجب سبق الارسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الارسال ، لأن الارسال لتعليمها انما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليترتب فائدة الارسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبنى للمفعول بتعليم الله ، والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبنى للفاعل آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدّم الوحى على اللغات ، لاتقدّم الارسال ولا يتصوّر الارسال عند ذلك لعدم القوم بعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم * وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس الا بالارسال فقوله (و بمنع حصر التوقيف على الارسال) يغاير الجواب الأوّل باعتبار السند ، فان سند هذا تجويز ، وسند

ذلك أمر قلبي ، والأوجه أن يقال الأول معارضة ، والمدعى أن البشر ليس بواضع ، لأن آدم علمه الله تعالى : وغيره علمه آدم ، فلم يكن أحد واضعا ، غاية الأمر أنه أشير فى ضمنه الى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوقيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أى التوقيف من الله (بالالهام) أى بالقاء الله تعالى فى روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعانى (ثم دفعه) أى هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أى بأن التوقيف بغير الارسال من الالهام ونحوه خلاف ماجرت به العادة الألهية ، فان لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار اليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب الى آخره وذلك لكونه مبنيا على الدور ، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) المعتمد المبنى على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أى الاضافة فى قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أى اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) اياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها) أى اللغات (وتوارث الأقوام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختص كل) أى كل قوم (بلغة) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص كل قوم بلغة انما حدث بعد التوارث ، فعلى هذا لايلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك ، بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أى كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى فى روعه كيفيته حتى فعل كما فى قوله تعالى ـ وعلمناه صنعة لبوس ـ (أوماسبق وضعه ممن تقدم) أى أو ألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم ، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض ، ثم أهلكهم بذنوبهم (فخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق ، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا الالهام (و) هذه (المسألة ظنية) فلا يتجه أن دليلها لايفيد القطع فلا يعتبر وهى (من المقدمات) للأصول ، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة ، لامن مقاصده ولا من مباديه التى يتوقف عليها مسائله (و) اطلاق (المبادى فيها) أى المسألة المذكورة (تغليب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت فى المبادى اللغوية (كالتى تليها) أى كما فى المسألة التى تلى هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة أم لا ، فانها أيضا ظنية من المقدمات ، ثم أشار الى دفع مادفع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة فى الآية (المسميات) وهى الحقائق الموضوعة بإزائها الأسماء (بعرضهم) أى بدلالة قوله تعالى عرضهم فى قوله ـ ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء ـ لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات ، فلا يكون المعروض الذى هو مرجع

الضمير المنصوب نفس الألفاظ ، ولأن عرض الألفاظ انما يكون بالتلفظ بها و يأباه الأمر التعجيزى ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح اذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (مندفع) خبر الكون (بالتعجيز بأنبئونى بأسماء هؤلاء) يعنى القصد من طلب الانباء بالأسماء تعجيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب انبائه بها وكونه عالما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء لهذه المصلحة ، فلوكان معنى قوله تعالى ــ علم آدم الأسماء ــ علم المسميات لزم ترك ذكر مالا بدّ منه ، وذكر مالا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أوعدم استقامة معنى الكلام ان فرض بدونه لأنه يخالف حينئذ قوله تعالى ــ فلما أنبأهم ــ والوجه أن يقال المراد بالأسماء أوّلا وثانيا معناها المتبادر ، وبالضمير الراجع إليها فى عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (و بعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات) عطف على التعجيز ، وذلك لأن ارادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم ، وقيل لأن المفعول الثانى للتعليم من قبيل الصفات والاعراض لا الأشخاص والذوات ، وأنت خبير بأن نفس الألفاظ أيضا لاتصلح الا باعتبار وضعها ، ومثل هذا الاعتبار يمكن فى جانب المسميات أيضا بأن يقال علمها باعتبار أحكامها غير أن التأويل فى الأوّل أظهر لشيوع تعلم اللغة وعلمها ، ثم أشار الى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضى) أبى بكر الباقلانى عن تعيين الواضع (لعدم) دليل (القطع) بذلك (لاينفى الظنّ) بذلك (والمتبادر من قوله) أى القاضى (كل) من المذاهب فيها (ممكن عدمه) أى الظنّ ، لأن مثل هذا الاطلاق يفيد بظاهره المساواة فى الاحتمال (وهو) أى عدم الظنّ بأحدها (ممنوع) لوجود مايفيده كما مرّ من دليل الأشعرى (ولفظ كلها) فى قوله تعالى ــ وعلم آدم الأسماء كلها ــ (ينفى اقتصار الحكم على كون ماوضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) كلمة على صلة الاقتصار لا الحكم ، لأن الكون ليس بموضوع القضية ، بل هو عبارة عن نسبة المحمول ، وهو القدر الى الموضوع ، والحكم الذى هو ايقاع النسبة ههنا مقصور على نسبة هذا المحمول اليه دون غيره ، وهو الزائد على القدر المذكور ، احتج الأستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح : أى فى بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بازاء هذه المعانى ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر ، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) أى عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة فى الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ماتقدّم لقيام الدليل عليه (فانتفى) بهذا (توقف الأستاذ فى غيره) أى فى غير مايحتاج اليه فى بيان الاصطلاح (كما نقل عنه) الأستاذ

نقل عنه الآمدى وابن الحاجب ونقل الرازى والبيضاوى عنه أن الباقى اصطلاحى * فيه أن معلم الكل لايلزم أن يكون واضعه بل التعليم انما يكون بعد الوضع : وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن * فان قلت الأصل عدم الوضع من غيره * قلت المتمسك بالاستصحاب لايعتبر فى مثل هذا المطلب ، غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف فى غيره لعدم الدليل (وإلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم فى تقرير الالزام : الآمدى يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا ، واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آنفا ، وذكر التفتازانى فى وجه اقتصار الآمدى على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهى التوقفات ، وفيه مافيه ، وفى وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لابد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الأول ضرورة تناهى الاصطلاحات (لولم يكن توقيف البعض) أى القدر المذكور (منتف) خبر المبتدا يعنى الزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد ، لأن طريق معرفة القدر المذكور لاينحصر فى الاصطلاح (بل الترديد) أى استعمال اللغات فى معانيها مرة بعد أخرى (مع القرينة) الدالة على أن المراد من هذا اللفظ هذا المعنى من الاشارة ونحوها (كاف فى الكل) أى كل اللغات فضلا عن القدر المذكور (وتدخل الافعال والحروف) فى عموم الأسماء (لانها أسماء لغة) لأن اسم الشىء هو اللفظ الدال عليه ، والتخصيص بما يقابل الفعل والحرف اصطلاح النحاة ، وقيل فائدة الاختلاف أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن قال بالاصطلاح أخره عن مدة يمكن فيها من معرفة الاصطلاح (هذا) أى معنى هذا أو هذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى (فيجب الحكم به) أى باعتبارها بينهما (فى وضعه تعالى) فان خفى ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته (للقطع بحكمته) وهى على ماذكره المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف العلم بالأشياء كما هو والعلم بالأمور على ماينبغى ويطلق على مايشملها ، ومن المعلوم أن كل معنى ليس نسبته الى جميع الألفاظ على السوية بل بينه و بين بعضها مناسبة ليست بينه وبين غيرها ، و ينبغى أن يراعى ذلك فى الوضع والقادر الحكيم لايفوت ذلك (وهو) أى اعتبار المناسبة (ظاهر فى) وضع (غيره) بناء على أن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح ، فهو مظنون فى حقه (والواحد قد يناسب بالذات الضدين) جواب عن استدلالنا فى اعتبار المناسبة ، تقريره اللفظ الواحد قد يكون للشىء ونقيضه أو ضده ، كالجون للأحمر والأبيض والأسود . والقرء للحيض والطهر ، ومناسبته لأحدهما تستلزم عدمها إلى الآخر * وحاصل الجواب منع الاستلزام بهذا السند (فلا يستدل على نفى

لزومها) أى المناسبة (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أى الضدين ، وهذا بناء على تقرير الاستدلال على الوجه المذكور ، وأما إذا قررت بأنه لوكانت دلالة الألفاظ لمناسبة ذاتية لما وضع اللفظ الواحد للنقيضين ، لأنه يستلزم الاختلاف فيما بالذات إن دلّ عليهما ، فلا يجاب بما ذكر ، لكن القول بدلالة الألفاظ المناسبة طبيعية ، فلا يحتاج الى الوضع كما عزى إلى بعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان مما لاينبغى أن يصدر من العاقل ، ولذا أوّلوه بما ذكر فى محله ، وأوّله المصنف رحمه الله بما يأتى ، والجهور على أن نسبة الألفاظ إلى المعانى على السوية وتخصيص البعض بالبعض ارادة الواضع المختار ، غير أن المصنف رحمه الله مال إلى اعتبار المناسبة على ماذكر ، وأيده بقوله (وهو) أى اعتبار المناسبة على الوجه المذكور (مراد القائل بلزوم المناسبة فى الدلالة) لا المناسبة الذاتية المقتضية إياها (وإلا) أى وإن لم يكن مراده ماذكر بل ماهو المتبادر منه (فهو) أى مراده أو قوله (ضرورى البطلان) فلا يحتاج ابطاله إلى الحجة والبرهان كما فعله ابن الحاجب وكثير من أهل الشأن (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهنى دائما) أى الصور الذهنية سواء كان موجودا فى الذهن والخارج أو فى الذهن فقط ، وهذا مختار الامام الرازى (وقيل) الموضوع له الموجود (الخارجى) وعزى إلى أبى اسحق الشيرازى (وقيل الأعم) من الذهنى والخارجى ، وقال الأصفهانى هو الحق (ونحن) نقول اللفظ (فى الأشخاص) أى فى الأعلام الشخصية موضوع (للخارجى) أى للموجود الخارجى (ووجوب استحضار الصورة) أى الصورة الذهنية للموجود الخارجى (للوضع) أى لأن يضع اللفظ بازاء ذلك والموجود الخارجى (لاينفيه) أى لاينفى كونه للخارجى جواب لمن قال للذهنى ، لأن الواضع انما يستحضر صورة فيضع الاسم بازائها ، فالموضوع له تلك الصورة * وحاصله أن الصورة آلة لملاحظة الخارجى ، لا أنه وضع لها (ونفيناه) أى وضع الألفاظ (للماهيات الكلية) لما سنذكر فى بحث المطلق (سوى علم الجنس على رأى) أى على رأى من يفرق بينه و بين اسم الجنس بأنه للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين ، وهوالأوجه على ماذكره المصنف رحمه الله ، وفى اسم الجنس مذهبان : أحدهما أنه موضوع للماهية مع وحدة لابعينها ، ويسمى فردا منتشرا وذهب اليه الزمخشرى وابن الحاجب ، واختاره التفتازانى وقطع به المصنف رحمهم الله ، والآخر أنه موضوع للماهية من حيث هى ، واختاره السيد الشريف رحمه الله ، فالموضوع له على الأوّل الماهية بشرط شىء ، وعلى الثانى لابشرط شىء ، وسيجىء بيانه فى بحث المطلق ان شاء الله تعالى (بل) ماسوى الأعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين) وهو

الفرد المنتشر (فيما) وضع لمفهوم كلى (أفراده خارجية أو ذهنية) فان كانت خارجية فالموضوع له فرد مّا من تلك الأفراد الخارجية ، وان كانت ذهنية من الذهنية ، وان كانت ذهنية وخارجية ، فالظاهر أن العبرة بالخارجية (وطريق معرفتها) أى معرفة الأوضاع (التواتر كالسماء والأرض والحرّ والبرد وأكثر) أوضاع (ألفاظ القرآن منه) أى مما عرف بالتواتر ، أشار الى دفع ما شكك به بعض المبتدعة من أن أكثر الألفاظ دورانا على الألسن كالجلالة وقع فيه الخلاف أسريانى أم عربى مشتق ، ومم؟ أوموضوع ابتداء ، ولم؟ فما ظنك بغيره ، وأيضا الرواة له معدودون كالخليل والأصمعى ، ولم يبلغوا عدد التواتر ، فلايحصل القطع بقولهم ، وأيضا الغلط عليهم فى تتبع كلام البلغاء جائز ، والجواب ماأشار اليه بقوله (والتشكيك فيه) أى فيما عرف بالتواتر (سفسطة) أى مكابرة (فى مقطوع) به باخبار من يحيل العقل تواطأهم على الكذب (والآحاد) معطوف على التواتر ، وهى مالم يبلغ حدّ التواتر من الاخبار (كالقرّ) بضم القاف وتشديد الراء للبرد (واستنباط العقل من النقل) طريق ثالث لمعرفتها (كنقل أن الجمع المحلى) باللام (يدخله الاستثناء) المتصل ، وهذه مقدّمة نقلية (وأنه) أى الاستثناء (اخراج بعض مايشمله اللفظ) أى لفظ المستثنى منه وهى أيضا نقلية (فيحكم) العقل بعد التأمل فى هاتين المقدمتين النقليتين (بعمومه) أى الجمع المذكور وتناوله جميع الأفراد بضميمة عقلية ، هى أن الاخراج تحقيقا لايتحقق الابتناول صدر الكلام للمخرج تحقيقا ، وذلك لايتحقق بدون العموم ، ولمزيد حاجة هذا القسم الى اعمال العقل سمى بالاسم المذكور ، وان كان العقل له مدخل تام فى الأقسام كلها (أما) العقل (الصرف) أى الخالص من غير مدخلية النقل (فبمعزل) بفتح الميم وكسر الزاى بمكان بعيد عن الاستقلال بمعرفة الوضع (وليس المراد) من النقل (نقل قول الواضع كذا لكذا) أى اللفظ الفلانى موضوع للمعنى الفلانى (بل) المراد (توارث فهم كذا من كذا) أى الخلف من السلف أنه يفهم المعنى الفلانى من اللفظ الفلانى افادة واستفادة (فان زاد) طريق النقل على القدر المذكور بنحو هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى (فذاك) أقوى وأصرح (واختلف فى) جواز اثبات اللغة بطريق (القياس) وهو الحاق معنى بمعنى مسمى باسم فى التسمية بذلك الاسم ، فجوّزه القاضى وابن سريج وأبو اسحق الشيرازى والامام الرازى ، وقيل عليه أكثر علماء العربية ، والأصح منعه ، وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية والغزالى والآمدى (أى إذا سمى مسمى باسم فيه) أى ذلك الاسم (معنى) باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره (يخال) أى يظنّ صفة معنى (اعتباره) أى ذلك المعنى (فى التسمية) بأن يكون سبب تسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) متعلق بيخال : أى الظنّ

المذكور لأجل دوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما (ويوجد) ذلك المعنى عطف على يخال (فى غيره) أى غير ذلك المسمى (فهل يتعدى الاسم اليه) أى إلى غير ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة) وأما مجازا فلا نزاع فيه (كالمسمى نقلا) أى كما يطلق اسم كان لمعنى، ثم نقل إلى معنى آخر، فسمى به لمشاركتهما فى معنى يتضمنه الاسم على المسمى المنقول إليه حقيقة، وقوله نقلا نصب على المصدر: أى تسمية نقل: أى بطريق النقل (كالخمر) التى هى اسم للنىء من ماء العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد إذا أطلق (على النبيذ) إلحاقا له بالنىء المذكور (للمخامرة) وهى التخمير والتغطية للعقل، وهو معنى فى الاسم يظنّ اعتباره فى تسمية النىء به لدوران التسمية معه، فما لم يوجد فى ماء العنب لايسمى خمرا بل عصيرا، وإذا وجد فيه سمى به، واذا زال عنه لم يسم به بل خلا، وقد وجد فى النبيذ (أو يخص) اسم الخمر (بمخامر هو ماء العنب) المذكور، فلا يطلق حقيقة على النبيذ، وقوله يخص معطوف على يتعدّى (والسارق) أى وكالسارق الذى هواسم للآخذ مال الحىّ خفية من حرز لاشبهة له فيه إذا أطلق (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه (للأخذ خفية) أى لهذا المعنى الموصوف بما ذكر (والزانى) الذى هو اسم للمولج آلته فى قبل آدمية حية محرّمة عليه بلا شبهة اذا أطلق (على اللائط) وهو من يعمل عمل قوم لوط (للايلاج المحرّم) الذى هو المعنى الموصوف بما ذكر (والمختار نفيه) أى القياس المذكور (قالوا) أى المثبتون (الدوران) يفيد أن صحة اطلاق الاسم مبنىّ على وجود المعنى المذكور مهما وجد، وقد وجد فيما قصد إلحاقه (قلنا إفادته) أى الدوران ذلك (ممنوعة) أى كون الدوران طريقا صحيحا لاثبات المطلوب غير مسلم، كما يأتى فى مسالك العلة (وبعد التسليم) لافادة الدوران، وكونه طريقا صحيحا كما هو مذهب جماعة نقول (إن أردتم) بدوران الاسم مع المعنى المذكور دورانا (مطلقا) سواء وجد فى أفراد المسمى أو غيرها بادّعاء ثبوت الاسم فى كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى، وانتفائه فى كل مالم يوجد فيه بطريق النقل (فغير المفروض) أى فما أردتموه خلاف المفروض (لأن مايوجد فيه) ذلك المعنى (حينئذ) أى حين إذ ثبت كون الاسم لما فيه ذلك المعنى مطلقا (يكون) خبر أن (من أفراد المسمى) يعنى مافيه ذلك المعنى فلا يتحقق حينئذ فرع يلحق بأصل القياس، وهذا خلاف المفروض (أو) أردتم بدوران الاسم أن يدور معه (فى الأصل) المقيس عليه (فقط) بوجود الاسم فى كل مادة يوجد فيها المسمى وانتفائه فى كل مالم يوجد فيه (منعنا) حينئذ

(كونه) أى الدوران (طريقا) مثبتا تسمية الشيء باسم لمشاركته المسمى فى معنى دار الاسم معه وجودا وعدما فى المسمى (هنا) أى فى هذه المسألة ، وإن سلمنا كون الدوران طريقا صحيحا لاثبات المطالب فى الجملة (وكونه) أى الدوران (كذلك) أى طريقا صحيحا لاثبات الحكم (فى الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعى) أى لتعديتــه من محل إلى محل أولا ثباته بهذا الطريق (لايستلزمه) أى كونه طريقا صحيحا (فى) اثبات (الاسم) وتعديته من مسمى إلى محــل آخر * حاصل استدلالهم أنه ثبت القياس بالدوران شرعا فيثبت لغة ، إذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحــد ، وهو الاشتراك فى معنى يظن مدار الحكم (لأنه) أى القياس فى الشرعيات (سمعىّ) ثبت اعتباره بالسماع من الشارع (تعبد به) أى تعبدنا الشارع به لورود القاطع منه فى حقه ، وهو الاجماع إذ لاعبرة بخلاف الظاهرية فيــه (لا) أنه أمر (عقلى) ليكون للرأى مدخل فيــه فيرد نقضا على عدم اعتبارنا القياس فى اللغة ، ثم أيد سند المنع المذكور فى ثانى شق الترديد بقوله (ثم تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) فى التسمية بالاسم المذكور (ثابت) والمراد بثبوت التجويز أنه ليس مجرّد احتمال عقلى بل هو إمكان وقوعى (بل) ثبوته (ظاهر بثبوت منعهم) أى علماء العربية ، قال أهل العربية فى مبحث الاشتقاق : المشتق قد يطرد كاسم الفاعل ، والزمان وغيرهما ، وقد لايطرد كالقارورة والدبران ، وتحقيقه أن وجود معنى الأصل فى محل التسمية قد يعتبر بحيث انه داخل فى التسمية ، والمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها ، فهذا يطرد فى كل ذات كذلك ، وقــد يعتبر بحيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الأسماء من غير دخوله فى التسمية ، والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى : لامن حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها ، فهذا لايطرد والجار متعلق بثابت أو بظاهر (طرد الأدهم) مفعول المنع أى صحة اطلاق الأدهم الذى هو اسم الفرس الأسود على كل مافيه سواد (والأبلق) الذى هو اسم للفرس الذى فيه سواد وبياض على كل مافيــه ذلك (والقارورة) التى هى اسم لمقرّ المائعات من الزجاج على كل ماهو مقرّ لها من غيره (والأجدل) الذى هو اسم للصقر لقوّته ، على كل مافيه قوة (والأخيل) الذى هو اسم لطائر به خيلان على كل مابه ذلك (ومالا يحصى) من نظائر هذه المذكورات ، كالسماك الذى هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين ، على كل مرتفع ، وقرّر هذا الكلام معارضة ، بيانه أن القياس فى اللغة اثبات لها بالمحتمل وهو باطل ، أما الأولى فلأنه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل التصريح باعتباره بدليل منعهم اطراد الأسماء المذكورة ، وأما الثانية فلأنه بمجرّد احتمال الوضع لايصح الحكم به فان ذلك يستلزم جواز الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام احتمال ، وذلك باطل اتفاقا (فظهر)

بما ذكر من اعتبار خصوصية المسمى (أن المناط) أى مناط التسمية (فى مثله) أى مثل ماذكر مما فيه معنى يناسب أن يعتبر فى التسمية هو (المجموع) من الذوات والوصف المخصوص (فاثباتها) أى اللغة (به) أى بالقياس اثبات (بالاحتمال) وفى بعض النسخ بمحتمل وهو باطل لما عرفت ، ثم قيل ثمرة الخلاف تظهر فى الحدود فى الجنايات المذكورة ، فالقائل بالقياس يحد شارب النبيذ والنباش واللائط ، ومن لم يقل لايحد * (واللفظ ان وضع لغيره) أى لغير نفسه سواء كان لفظا آخر كالاسم والفعل ، أو معنى كزيد وضرب كذا قيل ، ويرد عليه أن الاسم والفعل وضعا لمفهومين كليين * ويمكن الجواب بأن أفرادهما ألفاظ فكون ماوضعا له ألفاظا باعتبار ماصدقا عليه ، والتمثيل بالضمائر الراجعة الى الألفاظ ونظائرها على رأى المتأخرين من أن الوضع فيها عام والموضوع له خاص (فمستعمل وان لم يستعمل) قط فيما وضع له والمستعمل يستعمل فى معنيين أحدهما هذا ، والآخر ما أطلق وأريد به المعنى (والا) أى وان لم يوضع لغيره (فمهمل وان استعمل) أى أطلق وأريد به نفسه (كديز ثلاثة) فانه لم يوضع دير لغيره من لفظ أومعنى (وبالمهمل) أى باستعمال المهمل فى نفسه استعمالا صحيحا (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) لأن ذكر اللفظ وارادة نفسه لايختص بالمهمل بل يعم الألفاظ ، وذلك يقتضى دلالته عليه وتلك الدلالة ليست عقلية فهى وضعية (كوضعها لغيره) أى كظهور وضع بعضها لغير نفسه باستعماله فى الغير فشبه ظهور وضع الكل للنفس بظهور وضع البعض للغير بجامع الاستعمال بلا قرينة ، غاية الأمر أن مناط الاستعمال والاهمال الوضع للغير (لأن المجاز يستلزم وضعا) أى وضعه قبل أن يستعمل فى المعنى المجازى (للمغاير) أى لمغاير المعنى المجازى : لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له فلو فرض كون المستعمل فى نفسه مجازا لزم كون نفسه مغايرا لما وضع له * فالحاصل أن مجازية المهمل المستعمل فى نفسه تستلزم وضعه للمغاير وهو خلاف المفروض ، وإليه أشار بقوله (وهو) أى الوضع للمغاير (منتف فى المهمل) كما علم من تعريفه الحاصل من التقسيم ، واذا انتفى المجاز تعين الحقيقة ، وهى مستلزمة للوضع ، وعلى هذا التقرير يثبت الوضع فى المهمل المستعمل فى نفسه ، ثم يحمل عليه المستعمل لعدم القائل بالفرق بين المهمل والمستعمل باعتبار الاستعمال فى نفسها ، ويمكن أن يراد استلزام مجازية المستعمل فى نفسه وضعه لغير نفسه ، لأن ماوضع له اللفظ مغاير لمعناه المجازى (ولعدم العلاقة) تعليل آخر لنفى مجازية المستعمل فى نفسه * وحاصله أن العلاقة لازمة فى المجاز ولا يتصور شىء من أنواع العلاقة المعتبرة بين نفس اللفظ وما وضع له أما فى المهمل فظاهر ، وأما فى المستعمل فلأنه لاعلاقة بين اللفظ ومعناه ، أعنى من العلاقات المعتبرة كما لا يخفى على العارف بها ، وما قيل من أن العلاقة بينهما المجاورة لارتسامهما فى الخيال معا ليس

بشىء ، لأن العلاقة فى المجاز وسيلة للانتقال من الدال الى المدلول وهما متحدان ههنا والتغاير اعتبارى ، فمن حيث انه سبب لاحضار نفسه دال ، ومن حيث انه مراد بذكره مدلول ولايحتاج مثل هذه الدلالة الى وسيلة ، نعم يحتاج الى قرينة تعين أن المراد به نفسه ، وهى غير العلاقة * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن كون اللفظ موضوعا لنفسه يستلزم المساواة بين دلالته على نفسه ودلالته على معناه ، واللازم منتف لتبادر معناه وسبقه الى الفهم ، أشار الى الجواب بقوله (ويجب كون الدلالة) أى دلالة اللفظ الموضوع لغيره (على مغاير) أى على ماوضع له المغاير لنفسه دون نفسه (قبل) ذكر (المسند) ظرف للدلالة المذكورة وإنما قيدت به ، لأنه بعد ذكره يتعين كون المراد به نفسه لأنه صارف عن المغاير لعدم صحة إسناده اليه (لعدم الشهرة) خبر الكون ، يعنى عدم شهرة وضع اللفظ لنفسه أو عدم شهرة استعماله فى نفسه كشهرة استعماله فى الغير فان كل واحد من العدمين يوجب عدم تبادر النفس خصوصا مع شهرة وضعه للغير ، أو شهرة استعماله فيه ، كما أشار اليه بقوله (وشهرة مايقابله) فكون الدلالة قبل المسند على المغاير للعلة المذكورة لاينافى وضعه لهما (ولما كان) وضعه لنفسه (غير قصدى) بأن قال الواضع مثلا وضعت كل لفظ بازاء نفسه (لأن الظاهر أنه) أى وضعه لنفسه (ليس إلا تجويز استعماله فى نفسه (ليحكم عليه) أى على اللفظ (نفسه) تأكيد للمجرور ، وذلك لأن الوضع القصدى، إنما يحتاج اليه عند المباينة والبعد بين الدال والمدلول ، ولا بعد بين اللفظ ونفسه ، بل فهم نفسه عند ذكره ضرورى ، لكن لايسمى ذلك دلالة إلا إذا صرفت قرينة عنان القصد إليه بالذات ليحكم عليه ، فيكون حينئذ مرادا ، ولما وجدنا هذه الارادة فى الاطلاقات الصحيحة فى جميع اللغات عرفنا التجويز فى ذلك من الواضع وإلا لما وقعت كذلك ، ولاشك أن هذا التجويز نوع من الوضع منه (لم يوضع الالقاب الاصطلاحية باعتباره) جوابا لما ، والمقصود من هذا الكلام دفع إيراد يدل عليه قوله (فلم يكن كل موضوع للمغاير مشتركا) تقريره أن القول بوضع الألفاظ لأنفسها يستلزم انحصار اللفظ الموضوع فى المشترك فلا يصح تقسيمه إلى المفرد والمشترك وكذلك انحصاره فى العلم إلى غير ذلك * وحاصل الجواب أن الاشتراك وغيره من الأسماء الاصطلاحية لم توضع لمعانيها باعتبار هذا الوضع ، بل باعتبار وضعها لغير أنفسها (ولم يسم) اللفظ الموضوع (باعتباره) أى وضعه لنفسه (علما ولااسم جنس ولادالا بالمطابقة) الى غير ذلك وانما سميت الأسماء المذكورة ألقابا ، لكونها مشعرة بمعان اعتبرت فى تسمية مسمياتها بها كما أن الألقاب مشعرة بمعان اعتبر فى تسميتها من مدح أوذم * (والاعتراض بأنه) أى القول بوضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل بل لاوضع) للفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدد) أى

تعدّد متعلقه ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له ولا تعدّد على تقدير وضعه لنفسه (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) أى إفادة المعنى القائم بالنفس (وهى) أى الحاجة المذكورة انما تحصل (فى) إفادة (المغاير) أى إفادة اللفظ مايغايره (مبنىّ) خبر المبتدأ ، وهو قوله الاعتراض على حمل كلام القائل بالوضع (على ظاهر اللفظ) أى على معنى يدلّ عليه ظاهر عبارته من اطلاق لفظ الوضع (وما قلنا) من أن المراد من وضع اللفظ لنفسه تجويز استعماله فى نفسه ليحكم عليه (مخلص منه) أى من الاعتراض المذكور * وأجيب أيضا بأن التغاير الاعتبارى كاف فى كون الشيء دالا ومدلولا ، ولا يخفى عليك أن المخلص مغن عن هذا التكلف . قال السيد السند فى حاشية الكشاف ردا على المحقق التفتازانى التحقيق أنه اذا أريد اجراء الحكم على لفظ مخصوص تلفظ به نفسه ولم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدلّ عليه ويحضره فيه ، وما ذكره المصنف قريب منه * (والمستعمل مفرد ومركب ، فالمفرد ماله دلالة لاستقلاله بوضع) الجار الأوّل متعلق بالدلالة ، والثانى بالاستقلال : أى بكون دلالته على المعنى بسبب وضعه له مستقلا لافى ضمن لفظ آخر كتاء تضرب (ولا جزء منه) أى مما له الدلالة المذكورة (له) أى الجزء المذكور (مثلها) أى مثل الدلالة المذكورة بأن يدلّ على معنى لاستقلاله بوضع ، فقوله منه صفة جزء ظ خبر مثلها ، والجملة خبر لا (والمركب ماله ذلك) أى الدلالة المذكورة (ولجزئه) معطوف على الضمير المجرور : أى ولجزئه أيضا تلك الدلالة (ولم يشترط كونه) أى كون جزئه (دالا على جزء المسمى) أى مسمى الكل كما شرطه المنطقيون (فدخل نحو عبدالله علما فى المركب) لأن جزءه دال لكن لاعلى جزء المعنى * فان قلت صرّح المحقق التفتازانى بعدم دلالة جزء منه عند القرينة الدالة على ارادة المعنى العلمى ، وشبه عبد فى عبد الله بان من انسان ، ولاقائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط * قلنا القرينة صارفة عن الارادة لا الدلالة وليس امتزاج ماله دلالة بما لا دلالة له كامتزاجه بما له دلالة بحيث لايشابه المركب منهما بهيئة المركبات (وخرج) عن المركب (تضرب واخواته) من المبدوء بالهمزة والنون والياء وفيها مذاهب * والمختار أن الكلّ مفرد ومقابله أن الكل مركب ، والثالث التفصيل وهو قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب ، وجه الثانى دلالة حرف المضارعة على موضوع معين فى غير ذى الياء وغير معين فيه ، ولا وجه للتفصيل كذا نقل عن المصنف ولا يبعد أن يقال فى توجيهه ان الفعل من حيث انه عرض لا بدّ له من موضوع يدلّ على موضوع غير معين فالياء كأنها لاتفيد أمرا زائدا بخلاف مايدلّ على تعين الموضوع (لأنه) أى المضارع موضوع

(لمجرّد فعل الحال أو الاستقبال) على سبيل منع الخلو . فيصح على الأقوال كونه للحال فقط أو الاستقبال فقط ، أو لهما على الاشتراك كما هو المختار (لموضوع خاص) يعنى ماقام به من المتكلم والمخاطب والغائب المعين ، فمعناه مركب من ثلاثة حدث وزمان ونسبة الى معين والجارّ متعلق بمحذوف ، هوصفة فعل : أى لمجرد الفعل الثابت لموضوع ، والمثبت له خارج عما وضع له * وحاصل التعليل أن المضارع الذى فيه حرف المضارعة كلة واحدة وضعت دفعة واحدة للمعنى الذى فيه النسبة الى المتكلم أوالمخاطب أوالغائب إلا أنه وضع مدخول حرف المضارعة للحدث والزمان والنسبة ، وحرف المضارعة لوصف ذلك الموضوع من التكلم الخ (بخلاف ضربت) بالحركات الثلاث فى التاء (لاستقلال تائه بالاسناد) الذى يقتضى استقلال المسند اليه لفظا لكونه محلا للإعراب ، ومعنى لكونه مسندا اليه (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطب أو للغائبة ، وهو حال من التاء ، والمعنى تاء ضربت مستقلة حال كونها ملابسة بخلاف تاء تضرب فى الاستقلال (وقيد المنطقيون) فى تعريفى المفرد المركب (دلالة الجزء بجزء المعنى) أى بكونها على جزء المعنى (وقصدها) أى وبكونها مقصودة ، فالمفرد عندهم ماليس له جزء دال على جزء معناه دلالة مقصودة اما بأن لا يكون له جزء كالهمزة ، أو كان بلا دلالة كزاى زيد ، أو مع دلالة لكن لا على جزء المعنى كعبد الله ، أو مع دلالة على جزء معناه لكن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق الموضوع لشخص ، والى الآخرين أشار بقوله (فعبد الله مفرد ، و) كذا (الحيوان الناطق لانسان) تفريع على اعتبار القيدين نفيا واثباتا (والزامهم) أى المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران لدلالة جوهر الكلمة على مبدأ الاشتقاق ، وماضم اليه على مازيد عليه (غير لازم) عليهم ، ولما كان الالزام المذكور محرّرا على وجهين تارة باعتبار الهيئة ، وتارة باعتبار الحروف الزوائد فصل الجواب فقال (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى التصيير والمعنى فعدم لزومه بناء على اعتبار الجزء الموجب تركيبها الهيئة مفاد (لتصريحهم) أى المنطقيين فى تفسير الجزء المعتبر فى المفرد والمركب (بالمسموع بالاستقلال) فرادهم جزء مسموع بذاته لافى ضمن شيء والهيئة ان سلم كونها مسموعة فهى مسموعة فى ضمن المادّة ، وقريب من هذا ماقيل من أن المراد الجزء المترتب فى السمع (ولأن الكلام فى تركيب اللفظ ظاهر) أى ولأن كلام المنطقيين ههنا فى تركيب لفظ مع لفظ ظاهر متبادر والتعريفات تحمل على ماهو المتبادر منها ، والحاصل أنه دفع الاعتراض عنهم بوجهين : الأول أنهم صرّحوا بمرادهم ، والثانى أن مرادهم ظاهر من كلامهم من غير حاجة الى تصريحهم (وعلى اعتباره) أى الجزء (الميم) فى نحو

مخرج (ونحوه) كالألف فى ضارب (فامتنع دلالته) أى كل من الميم ونحوه (بل) الدال على مجموع المعنى المراد فى هذه الألفاظ (المجموع) من الحروف الأصول والزوائد لوضع المجموع دفعة للمجموع من غير وضع الجزء للجزء، لايقال لزمهم القول بتركيب نحو مخرج لقولهم بتركيب المضارع، لأن اعتبار التركيب فيه يستلزم كون الحرف الزائد موضوعا بازاء ماهو الأصل فى المعنى : أعنى الذات التى يقوم بها مبدأ الاشتقاق، بخلاف حرف المضارعة، فانها بازاء وصف الفاعل من التكلم والخطاب والغيبة، نعم الوجه عدم التركيب فى المضارع أيضا كما أشار اليه بقوله (وجعل تضرب) بالتاء المثناة من فوق للمخاطب أو الغائبة (مركبا إن كان) سببه (الاسناد الى تائه خلاف أهل اللغة) أى مخالفهم وكيف لا والمسند اليه الاسم لاغير وحروف المضارعة من حروف المبانى، مجموع الشرط والجزاء خبر المبتدا (أو للمستكن) معطوف على قوله الى تائه، واللام بمعنى الى كقوله تعالى ـ فسقناه لبلد ـ (فما ذكرنا) أى فجوابه ما ذكرنا من أن المضارع موضوع لمجرّد الفعل الثابت لموضوع خاص ولا تركيب فيه، والضمير المستتر فيه كلمة أخرى موضوعة لذلك الموضوع، ولا نزاع فى تركيب مجموع المضارع والضمير (ولذا) أى ولعدم اقتضاء المستكن تركبه (لم يركب) أى لم يصر مركبا (اضرب) على صيغة الأمر (ويضرب فى زيد يضرب) مع وجود المستكن فيهما (وجواب مركبه) أى من ذهب الى تركيب المضارع مطلقا (منهم) اى من المنطقيين (ماذكرنا) من التفصيل، وذهب الرضىّ الى أن المضارع، ومثل مسلمان ومسلمون وبصرى وقائمة والمؤنث بالألف والمعرف باللام مركبات عدت لشدّة الامتزاج وعدم استقلال الحروف المتصلة فيها كلمة واحدة وأعربت إعراب الكلمة الواحدة، وما اختاره المصنف رحمه الله أنسب بقواعد الاعراب، ولما ذكر (وينقسم كل من المفرد والمركب، فالمركب) قدمه لقلة أقسامه وكون مفهومه وجوديا (ان أفاد نسبة تامة) يصح السكوت عليها (بمجرد ذاته) من غير انضمامه إلى كلمة أخرى، فخرج قائم مع ضميره فى زيد قائم، لأنه يدلّ عليها بانضمامه الى زيد (فجملة) أى فهو جملة اسمية إن بدئ باسم كزيد قائم وفعلية إن بدئ بفعل كقام زيد وياعبد الله وإن أكرمتنى أكرمتك، ويقال لهذه شرطية، وأمامك أو فى الدار خبرا عند البصريين بتقدير حصل أو استقرّ، ويقال لهذه ظرفية خلافا للكوفيين فانهم جعلوه مفردا بتقدير نحو حاصل، ومنهم من جعله قسما برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) عطف على تامة : أى ان أفاد نسبة ناقصة لايصح السكوت عليها (فالتقييدىّ) اى فهو المركب التقييدى لتقييد الجزء الأوّل بالآخر كغلام زيد والحيوان الناطق (ومفرد

أيضا) لأن المفرد مشترك بين معان منها ما يقابل الجملة ، ومنها ما أفاد بقوله (وكذا فى مقابلة المثنى والمجموع) أى كما يطلق فى مقابلة الجملة كذلك يطلق فى مقابلتهما ، ومنها ما يقابل المضاف اليه أشار بقوله (والمضاف) عطف على المثنى والمجموع (ونحو قائم) من الصفات (لايرد) على تعريف الجملة بتوهم كون ماأفاده من نسبة المصدر إلى الذات تاما (لأنه مفرد) لعدم دلالة جزئه على معنى (وأيضا) لايدلّ على النسبة وضعا (انما يدلّ على ذات متصفة) بما اشتق منه بوضعه لها (فيلزم) أن يفهم (النسبة) بين الذات والوصف (عقلا) أى لزوما عقليا ضرورة أن الوصف لابدّ أن يقوم بموصوف (لاأنها مدلول اللفظ) * فان قلت الدلالة على الذات المتصفة بوصف يستلزم كون النسبة التى هى الاتصاف المتعقل بين الذات والوصف مدلولا * قلت المعنى المركب المشتمل على النسبة إذا وضع بازائه لفظ واحد يكون الوضع له هناك أمرا وحدانيا إذا أخذ بالعقل فى تفصيله ينحلّ إلى متعدّد منه النسبة فتأمل (وحال وقوعه) أى نحو قائم (خبرا فى نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير ليست تامة بمجرّد ذاته) مسند إلى فاعله (بل) النسبة (التامّة) نسبته مع فاعله (إلى زيد ولذا) أى ولكون نسبته إلى الضمير غير تامة (عد معه) أى مع الضمير (مفردا) كما يدلّ عليه اختلافه باختلاف العوامل ووضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لافادته معنى فى ذات تقدّم ذكرها ، (و) إفراد نحو قائم حال وقوعه خبرا (على) رأى (المنطقيين فى اعتباره) أى الضمير (الرابطة) ثانى مفعول الاعتبار لما يرتبط به المحمول بالموضوع (أظهر فاسناده ليس إلا إلى زيد) لأن الرابطة دالة على النسبة لأنها ظرفها (وهو) أى الضمير (يفيد أن معناه) أى قائم ثابت (له) أى لزيد (وإلا) أى وان لم يفد ذلك (لاستقلّ كل) من الموضوع والمحمول (بمفهومه) عن الآخر (فلم يرتبط ، وغاية مايلزم) المنطقيين فى الاعتبار المذكورة (طرده) أى اعتبار الضمير (فى الجامد) من الأخبار كما فى المشتق طردا للباب من اطرد الأمر : أى تبع بعضه بعضا (وقد يلتزم) طرده فى الجامد (كالكوفيين) أى كالتزام الكوفيين ذلك فانهم يؤوّلون غير المشتق به ، فيؤوّلون زيد أسد بشجاع ، وأخوك بمواخيك ، وكل جامد بما يناسبه ، وعن الكسائى أن الجامد يتحمل الضمير بلا تأويل (وان كان) الالتزام المذكور (على غير مهيعهم) أى طريقهم البين فانهم لايلتزمون تحمل المشتق له فضلا عن الجامد ، بل ان كان ملفوظا يسمون القضية ثلاثية ، وإلا قالوا هو محذوف للعلم به ، ويسمونها ثنائية ، فعلى هذا يحتاج قوله ، وعلى المنطقيين إلى آخره إلى تأويله ، لأن ظاهره يقتضى اعتبار الضمير وجعله رابطة فتدبر (ويخفائه) أى الضمير المستتر (والدال) أمر

ظاهر ، لأنه اذا كان خفيا فى ذاته كيف يكون سببا لظهور المدلول ، ولابدّ من أمر بعيد الربط بين المبتدأ والخبر (قيل الرابط حركة الاعراب) ضمة ظاهرة فى آخر المعرب ، ويلحقها مايقوم مقامها واو أوألف (ولا يفيد) الأعراب المذكور أيضا ماقصدوه من الظهور (إذ يخفى) الاعراب أيضا (فى المبنى والمعتل) مقصورا كان أومنقوصا ، وكذا المعرب عند الوقف (والأظهر أنه) أى الربط (فعل النفس) وهو الايقاع والانتزاع (ودليله) أى فعل النفس (الضم الخاص) أى التركيب الخاص الموضوع نوعه لافادة ذلك ، وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد المانع (يتأكد الدال) وهو الضم المذكور (وإلا انفرد) أى وان لم تظهر لمانع انفرد الضم بالدلالة المذكورة * (واعلم أن المقصود) الأصلى (من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعانى التركيبية) هذه توطئة لما بعدها من بيان أقسام حاصلة فى اعتبار المعنى التركيبى (والجملة خبر إن دلّ) أى الجملة ، والتذكير باعتبار الخبر (على مطابقة) نسبتها المفادة منها لأمر (خارج) عن مدلولها باعتبار تلك الملاحظة المستفادة من دلالتها كائن بين طرفى الامكان فى الواقع من الوقوع ، أو اللا وقوع ، ولا يذهب عليك الفرق بين الدلالة على المطابقة وبين المطابقة بحسب نفس الأمر ، فان الأولى لازمة للنسبة الجزئية لاالثانية ، وذلك لكونها حاكية عن نسبة خارجية بين الطرفين ، إذ لابدّ من المطابقة فى التصوّر بين الحاكى والمحكىّ عنه ، فان كان ماهوالواقع فى نفس الأمر بعينه هو المحكى تحصل الثانية ، وإلا فلا (وأما عدمها) أى عدم مطابقة نسبتها المفادة منها (فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ) لأن مايفهم من الحاكى إنما هو مثال المحكى عنه لاغير ، ولكن (إنما يجوّز العقل أن مدلوله) أى الخبر (غير واقع) لأن الحكاية عن الشيء لاتستلزم تحققه فى الواقع (وإلا) أى وان لم تدلّ الجملة على مطابقة خارج بأن لم تكن نسبتها المدلولة حاكية عن نسبة خارجية (فانشاء) أى فالجملة حينئذ إنشاء (ولا حكم فيه) وفسر الحكم بقوله (أى إدراك أنها) أى النسبة (واقعة أولا) أى ليست بواقعة (فليس كل جملة قضية) إذ لابدّ فيها من الحكم وكونها حاكية عن خارجية ، ولذا يحتمل الصدق والكذب ، فالجملة أعمّ من القضية (والكلام يرادفها) أى الجملة (عند قوم) من النحاة ، قيل منهم الزمخشرى عفا الله عنه (وأعمّ) منها مطلقا (عند الأصوليين كاللغويين) أى كما أنه أعمّ عندهم ، ونقل الأمدى عن أكثر الأصوليين ، والامام الرازى عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام ، وشرط صدورها عن مختار ، فالصادر من الساهى أو النائم ليس بكلام .

واختلف فى إطلاقه على كلمات غير متضمنة المعانى ، وليس مثل « ق » كلاما إلا إذا اعتبر المستتر (وأخصّ) أى الكلام أخصّ مطلقا من الجملة (عند آخرين) منهم ابن مالك ، واختاره الرضىّ . وقال التفتازانى انه الاصطلاح المشهور ، فقالوا الكلام ماتضمن الاسناد الأصلى ، وكان مقصودا لذاته ، والجملة ماتضمن الاسناد الأصلى مقصودا لذاته أولا ، فالمصدر والصفات المسندة إلى فاعلها إسنادها ليس أصليا ، لأن اعتباره نسبة الفعل ، والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أوحالا ، أوشرطا ، أو صلة ، أو نحو ذلك ليس إسنادها مقصودا لذاته (وللمفرد باعتبار ذاته) ككونه مشتقا أو جامدا (ودلالته) ككونها مطابقة ، أو تضمنا ، أو التزاما ، وكونها ظاهرا أو خفيا (ومقايسته لمفرد آخر) كالترادف والتساوى (ومدلوله) كالعموم والخصوص (واستعماله) كالحقيقة والمجاز (و إطلاقه وتقييده) كذا وجد فى النسخ ، ولا يظهر وجهه ، فان الاطلاق والتقييد إنما ذكرهما فى جملة أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع قبل الفصل الخامس (انقسامات فى) خمسة (فصول) .

الفصل الأول

فى انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق أولا

(هو) أى المفرد قسمان (مشتق) وهو (ماوافق مصدرا) هو اسم الحدث الجارى على الفعل : أى المعنى القائم بالغير ، وجريانه عليه كونه أصلاله ومأخذا (بحروفه الأصول ومعناه) معطوف على المجرور المتعلق بوافق ، فلا يكون الذهاب من الذهب ، ولا ضرب بمعنى دق من الضرب بمعنى السير ، ولا يضر عدم موافقته لها لسبب الاعلال ، ولم يذكر الترتيب لتبادره إلى الذهن ، فخرج مثل الجبذ والجذب (مع زيادة) فى المعنى سواء كانت فى اللفظ أولا (هى) أى الزيادة المذكورة (فائدة الاشتقاق) وغايته (فالمقتل) حال كونه (مصدرا مع القتل أصلان) غير مشتق أحدهما عن الآخر (مزيد وغير مزيد) هذا إذا لم يعتبر فى المقتل زيادة تقوية (وان اعتبر به) أى بالمقتل أو بالزائد (زيادة تقوية) فى معناه الموجود فى القتل (فمشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل لصدق التعريف عليه ، وهذا التعريف على رأى البصريين ، وعند الكوفيين المشتق منه إنما هو الفعل ، والمراد بالمصدر ماهو أعمّ من المستعمل والمقدّر ، فدخل الأفعال والصفات التى لم تستعمل مصادرها : كنعم ، و بئس ، وتبارك ، وربعة بمعنى مربوعة بين الطول والقصر ، والقفاخر : أى الضخم الجثة ، ثم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من المصادر عند الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عند البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر

عنـد الجمهور ، ومن الفعل المشتق منها عنـد البعض ، ويجوز الاشتقاق من المصادر باعتبار معانيها المجازية ، ولا بدّ من التغاير بين المشتق والمشتق منه بزيادة حرف أو حركة أو نقصانهما (وجامد) عطف على مشتق (خلافه) فهو ماليس بموافق مصـدر إلى آخره كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير) وهو موافقة لفظين فى الحروف الأصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة فى المعنى : كالجبذ والجذب (ليس من حاجة الأصولى) لأن المبحوث عنه فى الاصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير ، وقد علم حـدّه من تعريف المشتق ، واكتفى بذكر الكبير عن الأكبر ، وهو مناسبة لفظين فى الحروف الأصول والمعنى، كالثلب والثلم ، والنعيق ، والنهيق ، لأن عدم حاجة الأصولى إلى الكبير تستلزم عدم حاجته إليه بالطريق الأولى * (والمشتق) قسمان (صفة) وهو (مادلّ على ذات مبهمة) أى على حقيقة غيرمعينة بتعين شخصى ولا جنسى (متصفة بمعين) أى بوصف له تعين مّا كضارب ، فان معناه ذات له الضرب ، فالذات فى غاية الابهام لعـدم اختصاصها بشىء من الأشياء ، والضرب وصف ممتاز من سائر الأوصاف (فخرج) بقيد الابهام (اسم الزمان والمكان لأن المقتل) مثلا (مكان أو زمان فيه القتل) ولا شك أن كل واحد منهما متعين بالنسبة إلى ذات مّا ، لكونها من الأمور العامّة مساوية بشىء مّا (قيل تتحقق الفائدة) بالاخبار (فى نحو الضارب جسم) فى الجملة لامكان الذهول عن جسميته (فلم يكن) الجسم (جزءا) من مفهوم الضارب (والالم يفد) نحو الضارب جسم (كالانسان حيوان) أى كما لايفيـد الانسان حيوان لكون الحيوان جزءا منه ؛ نقل عن المصنف أن هذا دليل على لزوم إبهام الذوات فى الصفة ، ويتجه عليه أن عدم جزئية الجسم فى مفهوم الصفة لايستلزم المدّعى ، وهو غاية الابهام لجواز أن يكون له جزء آخر مما يخرجه عن غاية الابهام ، ويجاب عنـه بأن كل ماتفرض جزئيته منه بقول المستدلّ هو يحصل عليه ، والحمل مفيد فلا يكون جزءا منه ، ثم منع المصنف رحمـه الله تحقق الفائدة بقوله (ولقائل منع الفرق) بين الضارب جسم ، وبين الانسان حيوان ، وادّعاء تساويهما فى عدم الفائدة (والاستدلال) معطوف على المنع : أى لقائل أن يستدلّ على عدم إبهام الذات على الوجه المذكور فى نحو الضارب (بتبادر الجوهر منه) فان تبادره من نحو الضارب دليل على أن الذات لاتعمّ العرض ، فلم يكن فى غاية الابهام مساويا لشىء مّا (والأوجه) فى الاستدلال على إبهام الذات (صحة الحمل) أى حمل الصفة المأخوذة فى مفهومها الذات (على كلّ من العين) وهو الجوهر (والمعنى) وهو العرض ، فلو اعتبر فى مفهومها مايخصها بالجوهر لما صح حملها على العرض ، ويجوز أن يراد بالعين والمعنى الموجود الخارجى ، وما ليس بموجود فى الخارج

(وغير صفة) معطوف على قوله صفة وهو (خلافه) أى مالايدلّ على ذات مبهمة متصفة بمعين بأن يدلّ على ذات معينة أومبهمة غير متصفة بما ذكر * وظاهر هذا يقتضى أن مايدلّ على ذات متصفة بوصف غير معين كالامكان العام ، والوجود المطلق ليس بصفة ، ولا يخفى عليك أن الموجود والممكن ونحوهما صفات : اللهمّ إلا أن يقال بتعين هذه الأوصاف ، ولو بوجه مّا فاذن عدم اعتبار قيد التعين فى التعريف أولى كما قيل : مادل على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود .

مسألة

(ولا يشتق) من مصدر وصف (لذات والمعنى) المصدرى (قائم بغيره) أى غير المشتق له ، والمراد بالاشتقاق لها أن يشتق لأن يطلق عليها وتسمى به . قل المحقق التفتازانى فى تفسيركلام شارح المختصر : الاستقراء يفيد القطع بذلك ، يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلىّ قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل ، و إن كان الاستقراء فى نفسه لايفيد إلا الظن انتهى ، كأنه أراد به الاعتراض عليه ، لأنه يلزم عليه حصول القطع من غير موجب : اللهم إلا أن يقال انضم مع الاستقراء قرائن يفيد المجموع القطع بذلك (وقول المعتزلة) مبتدأ خبره (معنى كونه) تعالى (متكلما خلقه) أى خلق الكلام ، والمعنى مقولهم هذا الكلام المخالف لما ذكرنا ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفا ، والمذكور مقول القول : أى قولهم هذا مخالف لماذكرنا (فى الجسم) متعلق بالخلق ، والجسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام . قال تعالى ـ نودى من شاطىء الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين ـ (وألزموا) أى المعتزلة بطريق النقض (جواز) اطلاق (المتحرك والأبيض) على الله ، تعالى شأنه عن ذلك علوّا كبيرا : لخلقه هذه الأعراض فى الأجسام التى هى محالها ، (ودفع) الالزام المذكور (عنهم بالفرق) بين المتكلم وما ألزموا به (بأنه ثبت) بالسمع (المتكلم له) تعالى كقوله ـ وكلم الله موسى تكليما ـ ، وغيره (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) تعالى بالبرهان ، لأنه أصوات وحروف عندهم ، وهى حادثة فلا تكون قائمة به تعالى ، و إلا لزم كونه محلا للحوادث (فلزم أن معناه) أى المتكلم (فى حقه خالقه) أى الكلام فى جسم ، ولا كذلك المتحرّك والأبيض ونحوهما فانه لم يثبت له بالسمع شىء منها ، بل ثبت المنع عن إطلاقها (وليس) هذا الدفع (بشىء ، لأنه لاتفصيل فى الحكم اللغوى) أى الحكم الكلى المستنبط من تتبع اللغة ، وهوأنه لايشتق لذات ، والمعنى قائم بغيره (بين

من يمتنع القيام به) أى قيام المصدر به عقلا أو شرعا (فيجوز) إطلاق المشتق عليه (وهو) أى والحال أن المصدر قائم (بغيره). أى بغير من يمتنع القيام به(و) بين (غيره) أى من لم يمتنع قيام المصدر به (فلا) يجوز إطلاق المشتق عليه ، والمعنى قائم بغيره * والحاصل أن الحكم اللغوى الكلى المقتضى عدم جواز إطلاق المشتق على من لم يقم به المصدر من غير تفصيل يقضى عليكم بعدم صحة إطلاق المتكلم عليه تعالى بالمعنى الذى ذكرتم * فان قلتم الامتناع المذكور قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة إلى المعنى المجازى الذى ذكرنا * قلنا ذلك عند تعذّر الحقيقة ، وهى غير متعذّرة لوجود الكلام النفسى على ماهو مذهبنا (بل) نقول لايمتنع قيام الكلام به تعالى فانه (لو امتنع لم يصغ) المتكلم (له) تعالى (أصلا لحيث صيغ) له تعالى (لزم قيامه) أى الكلام (به تعالى) فتعين أن المراد من الكلام غير الأصوات والحروف وهو الكلام النفسى (فلو ادّعوه) أى المعتزلة أن معنى التكلم خلق الكلام (مجازا) لاحقيقة ، فلم يصغ له تعالى ، ولاينافى الحكم اللغوى (ارتفع الخلاف فى الأصل المذكور) وهو أنه لايشتق لذات ، والمعنى قائم بغيرها ، لأن الاشتقاق لها أن يطلق عليها حقيقة ، وقد اعترفوا بنفيه ، و إن لم يرتفع الخلاف فى المسئلة الكلامية لأن كلامه تعالى عندهم حادث قائم بجسم ، وعندنا قديم قائم بذاته تعالى ، وفى أن المتكلم يطلق عليه حقيقة (وهو) أى الادّعاء المذكور منهم (أقرب) إلى القبول من ادّعاء كون معنى كلامه ذلك حقيقة لعدم مخالفته الحكم اللغوى ، وسعة دائرة المجاز و إن كان فى حدّ ذاته بعيد الارتكاب مثل هذا التجوّز من غير تعذر الحقيقة ، والتفريق بين المشتقات التى تطلق عليه تعالى بجعل مبدأ اشتقاق البعض قائما بغيره تعالى الى غير ذلك (غير أنهم) أى الأصوليين (نقلوا استدلالهم) أى المعتزلة على كون المتكلم بالمعنى الذى ذكروه (باطلاق ضارب حقيقة) على شخص (وهو) أى الضرب قائم (بغيره) أى غير ذلك الشخص ، لأن الضرب هو الأثر الحاصل فى المفعول ، وهو المضروب فان صح هذا النقل عنهم تعين أن مرادهم ادّعاء الحقيقة لا المجاز (وأجيب) عن استدلالهم (بأنه) أى الضرب (التأثير) أى تأثير ذلك أثر القائم بالمضروب و إيجاده (وهو) أى التأثير قائم (به) أى بالضارب والمضروب لابالمضروب فقط ، وقد استوفيت الكلام فى تحقيق هذا فى رسالتى الموضوعة لبيان الحاصل بالمصدر ، وهذا مبنىّ على ماهو الحق من أن التأثير ليس هو الأثر على أن الأثر الذى هو الحاصل بالمصدر إنما هو قائم بالضارب (و بأنه) معطوف على إطلاق ضارب ، والضمير للشأن (ثبت الخالق له) تعالى (باعتبار الخلق) الذى هو مبدأ اشتقاقه (وهو) أى الخلق (المخلوق) . قال تعالى ـ هذا خلق الله ـ مشيرا به إلى

المخلوق ، والمخلوق غير قائم بذاته تعالى (لاالتأثير) أى الخلق ليس هو التأثير (والاقدم العالم إن قدم) التأثير لعدم انفكاك الأثر عن التأثير (و إلا) وان لم يكن التأثير قديما ، بل حادثا (تسلسل) أى لزم التسلسل فى التأثيرات ، لأن الحادث أثر يحتاج إلى مؤثر وتأثير ، فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ، وهكذا (وهو) أى هذا الاستدلال على تقدير تسليم مقدّماته (مثبت لجزء الدعوى) لالها لأنها مركبة من مقدمتين ، أحدهما الاشتقاق لذات لايقوم بها المبدأ ، وثانيهما أنه قائم بغيرها ، والدليل لايفيد إلا الأولى ، إذ الخلق بمعنى المخلوق مجموع الجوهر والعرض ، و بعضه قائم بنفسه ، و بعضه بذلك البعض ، والمجموع يعدّ قائما بنفسه لابغيره كالجسم المركب من المادّة والصورة * ونوقش بأن إطلاق الخالق لايجب أن يكون باعتبار جميع المخلوقات ، بل يصح باعتبار الأفعال والصفات ، وحينئذ يثبت تمام الدعوى * فالجواب ما أشار إليه بقوله (أجيب بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالايجاد وهو) أى كونه تعالى كذا (إضافة اعتبار تقوم به) تعالى أما كونه إضافة لكونها معقولة بالقياس إلى الغير ، وأما إضافته الى الاعتبار ، فباعتبار أنه يعقل بين الذات الأقدس ، وأمر اعتبارى هو تعلق قدرته سبحانه بالايجاد ، ومبنى هذا الجواب على نفى كون التكوين صفة حقيقية أزلية تتكوّن بها المكوّنات الحادثة فى أوقاتها كما هو مذهب الماتريدية كما أشار إليه بقوله (لاصفة متقرّرة) معطوف على إضافة اعتبار (ليلزم كونه محلا للحوادث) غاية للنفى ، يعنى كونه صفة متقرّرة يستلزم كونه تعالى محلا للحوادث على تقدير حدوثه (أو قدم العالم) أى تقدير قدمه معطوف على كونه (وأورد) على الجواب المذكور بطريق الترديد كما أشار إليه بقوله (إن قامت به) تعالى (النسبة) التى هى (الاعتبار) المذكور فى قوله إضافة اعتبار ، وفيه إشارة إلى أن الاضافة بيانية (فهو) تعالى حينئذ (محل للحوادث ، و إن لم تقم به ثبت مطلوبهم ، وهو الاشتقاق لذات وليس المعنى) قائما (به) أى الذات بتأويل ما اشتق له ، وقد سبق أنه مثبت لجزء المدّعى (مع أن الوجه) الذى مع وجوده لايسمى غيره وجها (أن لاتقوم) النسبة المذكورة (به) تعالى (لأن الاعتبارى ليس له وجود حقيق) وهو الوجود الخارجى (فلا يقوم به حقيقة) لأن القيام فرع وجود مايقوم به ، وفيه نظر ، لأن العمى وهو عدم البصر عما من شأنه أن يبصر غير موجود فى الخارج مع أنه قائم فيه بالأعمى ، ومن ثم اشتهر بينهم أن ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له لاالمثبت : نعم ذكر بعض الأفاضل على سبيل الاعتراض أنه فرع ثبوت المثبت أيضا ، فلا وجه للتخصيص ، وكأن المصنف رحمه الله مال إليه ، فحينئذ ينكر قيام العمى فى الخارج ، بل فى الذهن ، وهو المصحح للاشتقاق كما يشير إليه بقوله

(لكن كلامهم) أى الأصوليين (أنه يكفى فى الاشتقاق) أى فى اشتقاق الخالق من الخلق له تعالى (هـذا القدر من الانتساب) بيان ذلك ما أفاده السـيد من أن للقدرة تعلقا حادثا لولاه لم توجد الحوادث ، و إذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق ، أو إلى القدرة ، فهو إيجادها للعالم ، أو إلى ذى القدرة ، فهو خلقه للعالم ، أو يمكن أن يقال إذا نسب إلى العالم صار مبتدأ وصف له ، هو صدوره عن الخالق ، و إلى القدرة مبتدأ وصف آخر هو الايجاد ، و إلى ذى القدرة صارت مبتدأ وصف آخر ، وهو كونه تعلقت قدرته ، وباعتبار هـذه النسبة اشتق اسم الخالق ، ولا نعنى بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به ، بل ماهو أعمّ من ذلك ، فان سائر الاضافات التى هى أمور اعتبارية لاتحقق لها فى الأعيان قائمة بمحالها ، وإليـه أشار بقوله (فليكن) هـذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى فى صـدر المسئلة) حين أورد عليهم بأن نحو الخالق والرازق اشتق له تعالى ، والمعنى غـير قائم به (ثم هـذا الجواب) أى بأن معنى خلقه كونه تعلقت قـدرته بايجاده (ينبو) أى يبعـد (عن كلام الحنفية) أى متأخريهم من عهد أبى منصور الماتريدى (فى صفات الأفعال) وهى ما أفادت تكوينا ، كالخالق ، والرازق ، والمحيى ، والمميت ، فانهم صرحوا بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة فقوله ينبو خبر يكن ، وقوله أنه يكفى بدل عن اسمها كما أن مدخول ثم معطوف عليه (غير أنا بينا فى الرسالة المسماة بالمسايرة) فى العقائد المنجية فى الآخرة (أن قول أبى حنيفة) رحمه الله (لايفيد ماذهبوا إليه وأنه) أى ماذهبوا إليـه (قول مستحدث) ليس فى كلام المتقدّمين (وقوله) أى أبى حنيفة رحمـه الله انه تعالى (خالق قبل أن يخلق إلى آخره) أى ورازق قبل أن يرزق (بالضرورة يراد به) أى بالخلق المذكور فى قوله هذا (قدرة الخلق) التى هى صـفة حقيقية (و إلا) أى وان لم يرد به قدرته ، بل الخلق بالفعل (قدم العالم) لأن وجود المخلوق لازم له * فان قلت هـذا يرجع إلى قول الكرامية ، وهم أصحاب محمد بن كرام القائل بأن معبوده مستقرّ على العرش ، وأنه جوهر ، تعالى الله عن ذلك . قال فخرالاسـلام : وأما الكرامية فيقولون إنانسميه خالقا فى الأزل لاعلى معنى أنه خلق الخلق ، بل لأنه قادر على الخلق ، وهـذا فاسد فانه لوجاز لجاز أن يسمى القادر على الكلام متكلما انتهى * قلت هم يفسرون اسم الخالق بالقادر عليه كتفسير المعتزلة المتكلم بخالق الكلام ، والامام أراد به ذلك مجازا فى بعض الاطلاقات (و) الخلق (بالفعل تعلقها) أى القدرة بالايجاد ، وفيـه إشارة إلى أن الأوّل تعبير للخلق بالامكان (وهو) أى التعلق المذكور (عروض الاضافة للقدرة) وهى إيجادها للمقدور (ويلزم حدوثه) أى التعلق المذكور ، والا يلزم قدم العالم (ولو صرح)

أبو حنيفة رحمه الله (به) أى بأن المراد بالخلق المذكور فى قوله المشهور الخلق بالفعل (فقد نفاه الدليل) أى لايتبع فى ذلك ، لأنه قد نفاه الدليل القطعى ، وهو لزوم قدم العالم على تقدير قدم الخلق بالفعل * فان قلت قولنا : الله تعالى خالق بالفعل مطلقة عامّة ، وصدق المطلقة دائمىّ لأنه لايلزم فيها إلا ثبوت المحمول للموضوع فى الجملة ، فلا يلزم دوام ثبوت الخلق حتى يلزم قدم العالم * قلت هذا من الاعتبارات الفلسفية لاتساعده اللغة ، فان إطلاق المشتق على شىء حقيقة يقتضى ثبوت مبدأ الاشتقاق فى زمان الاطلاق على قول الجمهور ، أو فيه ، أو قبله عند البعض ، ولله درّ المصنف حيث ذكر مسألة اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة عقيب هذا البحث ، فقال :

مسألة

(الوصف) وهو على ما مرّ مادل على ذات مبهمة متصفة بمعين (حال الاتصاف حقيقة) أى إذا أطلق على ذات متصفة بمبدأ اشتقاقه فى زمان اتصافها به حقيقة اتفاقا ، ولا يخفى عليك أن راكبا فى جاءنى راكب ، وسيجىء راكب حقيقة ان كان الركوب موجودا عند ثبوت المجىء لموصوفه وان لم يكن موجودا فى زمان الاخبار فالعبرة بزمان تعلق مانسب إليه فى الكلام ، فان وجد المعنى فيه فالوصف حقيقة سواء وجد فى زمان الاخبار أولا ، ثم الآمدى وابن الحاجب جعلا موضوع المسئلة المشتق . وقال التفتازانى : التحقيق أن المنازع اسم الفاعل بمعنى الحدوث ، وسيظهر لك أن الوجه مااختاره المصنف رحمه الله (وقبله) وإذا أطلق على ذات قبل أن يتصف بالمعنى المصدرى (مجاز) اتفاقا (وبعد انقضائه) أى وإذا طلق ثانيا حقيقة عليها بعد ما اتصفت به وانقضى ذلك الاتصاف ، فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال : أولها مجاز مطلقا (ثالثها) التفصيل ، وهو أنه (إن كان بقاؤه) أى الاتصاف (ممكنا) بأن لم يكن المصدر من المصادر السيالة الغير القارّة لعدم اجتماع أجزائها فى الوجود كالتكلم والاخبار ، بل يكون مثل القيام والقعود (فمجاز ، والا) أى وان لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان من المصادر المذكورة فالوصف حينئذ (حقيقة) واكتفى بذكر الثالث اختصارا مع أن الأوّلين يفهمان فى أمثال هذا المقام كالايخفى ، كيف وقوله ثالثها دلّ على أن ههنا قولين غيره ؟ ولايخلو امافيهما التفصيل أولا ، لاسبيل إلى الأوّل لأنه يجب اذن ذكرهما ، وعلى الثانى يتعين أن يكون أحدهما القول بالمجاز مطلقا والآخر بالحقيقة مطلقا (كذا) اشارة الى ماذكرت فى بيان الأقوال ، والكاف اسم مبتدأ خبره (شرح به) والضمير المجرور عائد الى المبتدأ (وضعها) قائم مقام فاعل شرح ،

والضمير راجع الى المسئلة ، ووضع المسئلة عبارة عن ذكرها فى صدر المبحث لأن يقام عليها البرهان ، وهذا كما هو المعتاد من وضع المدّعى أوّلا ، ثم اقامة البينة عليه ، وقوله (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ، ثالثها ان كان ممكنا اشترط) بدل من قوله وضعها ، والمعنى شرح وضع المسئلة ، وهو هل يشترط الى آخره بمثل ماذكرنا ، والواضع ابن الحاجب ، والشارح القاضى عضد الدين (وهو) أى الشرح المذكور (قاصر) عن افادة مايفيده الوضع المذكور (اذيفيد) الوضع اطلاق اشتراط الحقيقة ببقاء المعنى فى كل ما يمكن بقاؤه فيه ، و (اطلاق الاشتراط) على الوجه المذكور يفيد (المجازية حال قيام جزء) من المعنى بعد انقضاء بعض أجزائه (فى) كل (ما يمكن) بقاؤه فيه ضرورة انتفاء شرط الحقيقة ، وهو بقاء المعنى بسبب انقضاء بعض أجزائه (والشرح) المذكور يفيد (الحقيقة) فيه ، وذلك لأنه ذكر للوصف ثلاث حالات : حال الاتصاف ، وقبله ، و بعد انقضائه ، ولا شك أن ما يمكن بقاء المعنى فيه اذا انقضى بعض أجزائه دون بعض لاتندرج حاله هذه تحت الثالثة ، لأن انقضاء المعنى عبارة عن انقضاء جميع أجزائه ، ولاتحت الثانية ، وهو ظاهر ، فتعين دخوله فى الأولى ، ولزم الحكم بكونه حقيقة لقوله حال الاتصاف حقيقة ، والأوجه أن يقال : معنى قوله : وهو قاصر أن الوضع قاصر عما هو الحق فى الأداء ، اذ المفهوم من كلام المصنف رحمه الله الموافقة مع القاضى فيما يقتضيه كلامه لموافقته إياه فى الوضع ، و يؤيده قرب المرجع حينئذ الضمير هو والله أعلم

﴿المجاز﴾ أى دليل المجاز مبتدأ خبره (يصح فى الحال نفيه مطلقا) والمعنى دليل القائل بمجازية الوصف بعد انقضاء المعنى صحة نفى الوصف المنقضى مبدأ اشتقاقه عن الذات التى انقضى عنه فيما بعد الانقضاء نفيا مطلقا عن التقييد بالماضى أو الحال أو الاستقبال ، وهو النفى فى الجملة ، وذلك لأنه يصح نفيه فى الحال ، وهو أخص من النفى مطلقا ، والأخص يستلزم الأعم (وهو) أى نفيه مطلقا (دليله) أى دليل كون الوصف مجازا (وكونه) أى كون نفى الوصف فى الجملة (لا ينافى الثبوت المنقضى فى نفس الأمر) لعدم المنافاة بين السالبة المطلقة والموجبة الغير الدائمة ، وقوله فى نفس الأمر ظرف عدم المنافاة (لاينفى مقتضاه) أى مقتضى النفى المذكور (من نفى كونه حقيقة) بيان لمقتضاه : أى عدم المنافاة بين النفى والثبوت لا يستلزم عدم اقتضاء النفى مجازية المنفى (نعم لو كان المراد) من النفى الذى جعل دليل المجاز (نفى ثبوت الضرب مثلا فى الحال وهو) أى نفى ثبوت الضرب فى الحال (نفى المقيد) بالحال لكان ينفى اقتضاء المجازية ، لأن دليل المجازية نفى الضرب بلا تقييد (لكن المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) أى تقييد

الضرب المنفى بكونه فى الحال ، وان كان صدق النفى فى نفس الأمر باعتبار ثبوت الضرب فى الحال وغيره (وأجيب بمنع صدق) النفى (المطلق على اطلاقه) قال المحقق التفتازانى ان ادّعى صحة النفى المطلق بحسب اللغة : أى يصح لغة أنه ليس بضارب فهوممنوع ، بل هو عين النزاع ، وان ادّعى صحته عقلا ، بمعنى أنه يصدق عقلا أنه ليس بضارب فى الجملة بناء على أنه يصدق أنه ليس بضارب فى الحال ، والضارب فى الحال ضارب فى الجملة ، فصحة النفى بهذا المعنى لاينافى كون اللفظ حقيقة ، بل النافى له صحة النفى بالكلية انتهى ، والمصنف رحمه الله اكتفى بما هو العمدة فى الجواب (قالوا) ثانيا (لوكان) الوصف (حقيقة باعتبار مّا) أىّ اتصاف كان (قبله) أى قبل الاطلاق (لكان) حقيقة أيضا (باعتبار مابعده) أى الاطلاق (والا) أى وان لم يكن حقيقة باعتبار مابعده على تقدير كونه حقيقة باعتبار ماقبله (فتحكم) أى فيلزم تحكم ، أو فالفرق تحكم (بيان الملازمة) بين الاعتبارين (أن صحته) أى كون الاطلاق حقيقة (فى الحال) فى حال اتصاف ما يطلق عليه بالمعنى (ان تقيد به) أى بالاتصاف فى الحال (فمجازفيهما) أى فالوصف مجاز فى الصورتين جميعا لانتفاء ماقيد به فيهما (والا) أى وان لم يتقيد بالقيد المذكور (فحقيقة فيهما) لأن المعتبر حينئذ فى الحقيقة تحقق المعنى فى وقت مّا وهما متساويان فيه (وغيره) أى غير أحد الأمرين من كونه حقيقة فيهما معا أو مجازا فيهما معا (تحكم) لعدم الفارق * (الجواب) أنه (لايلزم من عدم التقييد به) أى الاتصاف فى الحال (عدم التقييد) بما يخصها بما عدا الصورة التى لانزاع فى مجازيتها (لجواز تقيده) أى كون الاطلاق حقيقة (بالثبوت) أى ثبوت المعنى (قائما) حال الاطلاق (أومنقضيا) حالان عما أضيف إليه الثبوت فحذف وعوض عنه اللام ، أعنى المعنى فانه فاعل معنى (الحقيقة) أى دليل كون الوصف حقيقة فيما أطلق عليه بعد انقضاء المعنى ، هذا الكلام (أجمع اللغة) أى أهلها (على) صحة اطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة) فلا يعدل عنه الالمانع ، والأصل عدمه (عورض) الدليل المذكور (بأجاعهم) أى أهل اللغة (على صحته) أى اطلاق ضارب (غدا) على من لم يقم به الضرب بعد وسيقوم فى غد (ولا حقيقة) فى هذا الاطلاق بالاجماع ولافرق بينهما لاشتراكهما فى صحة الاطلاق اجماعا وعدم وجود المعنى فى الحال فيحكم بمجازيتهما معا (وحاصله خصّ الأصل لدليل الاجماع على مجازية الثانى ، وليس مثله فى الآخر) ضمير حاصله راجع الى جواب المعارضة المفهوم بقرينة المقام لكونه مترقيا بعدها سيما عند كونها ظاهرة الدفع ، على أن مابعده ينادى بتفسير المرجع ، تقريره خصّ الأصل المذكور وهو الأصل الحقيقة

فى الثانى وهو ضارب غدا للاجماع ، ولا اجماع على مجازية الأوّل ليخص فيه أيضا ، فعدم الفرق بينهما غير صحيح يعلم أن قول الشارح : الوجـه حذف وليس مثله فى الآخر الوجه حذفه ولا يخفى عليك مافى قوله خصّ الأصل من اللطف (قالوا) ثانيا (لولم يصح) اطلاق الوصف بعدانقضاء المعنى (حقيقة لم يصح) أن يقال (المؤمن لغافل) عن تذكر الايمان (ونائم) حقيقة لكونهما غير متصفين بالتصديق والاقرار فى الحالتين ، كما أنهما غير متصفين بضدّهما فيهما (والاجماع) على (أنه) أى المؤمن (لايخرج بهـما) أى بالغفلة والنوم (عنـه) أى الايمان (أجيب بأنه) أى المؤمن (مجاز) فيهما ، والاجماع على صحة اطلاق المؤمن عليهما ، لاعلى اطلاقه عليهما حقيقة (لامتناع) أن يقال (كافرلمؤمن لكفرتقدّم) على ايمانه تعليل لكون اطلاق المؤمن عليهما مجازا ، توضيحه لو كان حقيقة باعتبار ايمان تقدّم لما امتنع اطلاق كافر لمؤمن تقدّم كفره لكنه ممتنع (والا) أى وان لم يمتنع ذلك (كان أكابر الصحابة كفارا حقيقة) لتقدّم الكفر على ايمانهم ، فتعين كون المؤمن مجازا فى الغافل والنائم (وكذا النائم لليقظان) أى وكذا كان اطلاق النائم على اليقظان حقيقـة لنوم تقدّم ، وبطلانه لغة ظاهر (قيل والحق أنه) أى المؤمن ونحوه (ليس من محل النزاع ، وهو) أى محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث) يعنى أن ماهوعلى صيغة اسم الفاعـل قد يكون بمعنى الحدوث كالعالم لله سبحانه ، فانه بمعنى الاستمرار (لا) بمعنى الثبوت كما (فى مثل المؤمن والحرّ والعبد ممالا يعتبر فيه طريان) أى من الصفات التى لم يعتبر فيها حدوث مبدأ اشتقاقها ، أعنى عروضه لموصوفاتها بعد مالم يكن . قال المحقق التفتازانى : والتحقيق أن النزاع فى حقيقة اسم الفاعل ، وهوالذى بمعنى الحدوث ، لافى مثل الكافر ، والمؤمن ، والنائم ، واليقظان ، والحلو ، والحامض ، والعبد ، والحرّ مما يعتبر فى بعضـه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى ، وفى بعضـه الاتصاف به بالفعل ألبتة انتهى ، وقد علم بذلك أن الحدوث لم يعتبر فى شىء من المذكورات ، والمعتبر فى البعض الأوّل الاتصف فى الجملة مع عدم طريان المنافى ، والكافر والمؤمن من البعض الأوّل ، والباقى من الثانى (وقد يقال ولو سلم) كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث (فالجواب الحق) الكاشف عن حقيقة المراد الحاسم مادّة الشبهة (أنه اذا أجمع على أنه) أى المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أى النوم والغفلة (عن الايمان أوعن كونه مؤمنا) يجوز أن يكون تفسيرا للايمان ، وبيان كونه مصدرا مبنيا للفاعل ، ويجوز أن يراد بالايمان الحاصل بالمصدر ، وذكر هذا للمبالغة باعتبار إفادة عـدم خروجه عن الايمان وعن لازمـه فهو كالتأكيد (باعترافكم) متعلق بأجمع لا بيخرج كما توهمـه الشارح لفساد المعنى حينئذ ، لأنه يقتضى الاجماع على عـدم الخروج

باعتراف الخصم (بل حكم أهل اللغة والشرع) كلمة بل للترقى بضم أهل اللغة الى أهل الاجماع الذى هو أصل الشرع (بأنه) أى الشأن (مادام المعنى مودعا حافظة المدرك كان قائما به) المراد بالمعنى الايمان ونحوه من الصفات النفسية الادراكية ، والمدرك العقل ، وليس المراد بالحافظة مصطلح الحكماء ، أعنى خزانة الواهمة التى تدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو ، بل القوة التى تحفظ مدركات العقل مطلقا ، والمعنى حكم الفريقان بقيام الايمان ونحوه بالمدرك مادام موجودا فى خزانته (مالم يطرأ) على المدرك (حكم يناقضه) أى المعنى المذكور ، كلمة ما فى الموضعين مصدرية نائبة عن الظرف المضاف الى المصدر المؤولة هى وصلتها به : أى مدة دوام المعنى ومدة عدم طرو حكم ، والظرف الثانى بدل عن الأول ، وفى الحقيقة تفسيرله ، لأن مدة دوام المعنى هى مدة عدم طرو مايناقضه ، والعامل فيهما كذلك ، ولك أن تجعل الظرف الثانى معمولا لقوله مودعا ، غير أنه موهم وجود الايداع على تقدير الطرو أيضا ، والمراد بالحكم الناقض ماينافى الايمان من قول أو فعل كالتكلم بكلمة الكفر وعبادة الأوثان ، وتسميتهما حكما ، لأنه سبب لترتيب أحكام بوضع الشارع فهو من خطاب الوضع الذى يسمى حكما عند الأصوليين (بلا شرط دوام المشاهدة) متعلق بحكم : أى لايشترط فى قيام الايمان بالمدرك المؤمن دوام مشاهدته باستحضار صورته ، والنظر اليها من غير أن تغيب (فالاطلاق) أى اطلاق المؤمن على الغافل والنائم وغيرهما (حينئذ) أى حين اذ يكون الايمان مودعا فى الحافظة كامنا (حال قيام المعنى) الذى هو الايمان (وهو) أى اطلاق الوصف على الذات حال قيام المعنى (حقيق اتفاقا فلم يفد) صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم (فى محل النزاع شيئا) من الفائدة لأن النزاع فيما بعد انقضاء المعنى (وبه) أى بهذا الجواب الحق (يبطل الجواب بأنه) أى المؤمن فى الغافل والنائم (مجاز) لما عرفت من أن اطلاقه عليهما حال قيام المعنى ، وهو حقيق (واثباته) أى اثبات أنه مجاز (بامتناع) أن يقال (كافر لمؤمن صحابى أو غيره الخ باطل) لأن امتناع اطلاق كافر لمؤمن تقدم كفره إنما هو من جهة الشرع ، وأما امتناعه من جهة اللغة فعدم صحته غير مسلم (بل صحته) أى صحة اطلاق كافر عليه (لغة اتفاق) أى متفق عليه بين أهل اللغة (وانما الخلاف فى أنه) أى الكافر فى المؤمن المذكور (حقيقة) لغة أو مجازا (والمانع) عن الاطلاق أمر (شرعى) لا لغوى فانه منهى تعظيما له (واذن) ظرف زمان فيه معنى الشرط غالبا ، وقد يكون لمجرد الظرفية ، كما فى قوله تعالى ـ فعلتها إذا وأنا من الضالين ـ أصله إذا حذفت الجملة المضاف اليها ، وعوض منها التنوين ، والعامل فيه الادعاء المذكور فى قولهم (لهم ادعاء كونه حقيقة)

أى واذا لم يكن المانع لغويا لأهل الحقيقة ادّعا كون كافر حقيقة فى المؤمن المذكور لغة ، وان امتناع اطلاقه لمانع شرعا (مع صحة اطلاق) لفظ (الضدّ) وهو المؤمن (كذلك) أى حقيقة (ولا يمتنع) صحة اطلاق الضدّين على شىء واحد على جميع التقادير (الا لو قام معناهما فى وقت الصحتين) أى على تقدير قيام معنى الضدّين فى وقت واحد هو وقت الصحتين (وليس المدّعى) أى مدّعى أهل الحقيقة (سوى كون اللفظ) أى الوصف المنازع فيه (بعد انقضاء المعنى حقيقة ، وأين هو؟) أى كونه حقيقة بعد انقضاء المعنى (من قيامه) أى المعنى (فى الحال) أى فى حال صحة الاطلاق (ليجتمع المتنافيان) فى وقت واحد (أو يلزم قيام أحدهما) أى المتنافيين (بعينه) * قوله يلزم معطوف على يجتمع ، وانما قال بعينه لأن الخلوّ عن أحدهما لاعلى التعيين فيما نحن فيه غير متصوّر ، اذ انتفاء الايمان يستلزم الكفر و بالعكس ، وأما اذا كان الضدّان بحيث لا يمتنع ارتفاعهما عن المحل كالأسود والأبيض ، فيجوز أن لايقوم شىء منهما مع صحة اطلاقهما باعتبار الاتصاف السابق * تلخيص الكلام أن حاصل الاستدلال صحة اطلاق المؤمن على الغافل والنائم اللازمة عدم خروجهما عن الايمان يقتضى كونه حقيقة ، وكذا سائر الأوصاف بعد الانقضاء * وخلاصة الجواب : إما منع لزوم الحقيقة لجواز كون الاطلاق مجازيا مستندا بامتناع كافر الخ أو المعارضة بادّعا المجازية واثباتها بالامتناع المذكور * ومحصول الكلام المحقق منع استلزام دليل مدّعى الحقيقة وخصمه مدّعاه لخروج المؤمن والكافر عن محل النزاع على تقدير المعارضة ، أو عدم صلاحية خصمه للسندية لما ذكر * وحاصل تحقيق المصنف منع استلزام الدليل المدّعى على تقدير كون المؤمن اسم الفاعل بمعنى الحدوث لأنه ليس من محل النزاع لعدم انقضاء المعنى فيه ، وابطال دليل مدّعى المجاز لصحة اطلاق كافر لمؤمن لغة بالاتفاق على تقرير المعارضة ، وعدم صلاحية السندية على تقرير المنع مع زيادة التحقيق على ماترى ، كيف وقد أبطل جوابا صرح بقوته القاضى عضد الدين ، وناهيك به * (قالوا) ثالثا (لواشترط لكونه) أى الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لأكثر المشتقات) من المصادر السيالة (حقيقة) لأنه لايتصوّر بقاؤها الا بعد حصولها ، وهو لايتصوّر الا باجتماع أجزائها ، وانها تنقضى أوّلا فأوّلا (كضارب ومخبر) أما الضرب ففى كونه نظر كما سيأتى ، وأما الاخبار فلأنه عبارة عن التلفظ بحروف تنقضى أوّلا فأوّلا ، فقبل أن يتلفظ بالحرف الاخير لم يتحقق الاخبار ، وحين تلفظ به قد انقضى ، فمتى يطلق عليه عند بقاء المعنى ليكون حقيقة (بل) تكون الحقيقة (لنحو قائم وقاعد) مما اشتق من غير السيالة مما يجتمع أجزاؤه فى الوجود و يبقى (والجواب أنه) أى بقاء المعنى (يشترط ان أمكن) بقاؤه (والا) أى وان لم يمكن (فوجود جزء) أى فيشترط وجود جزء فلا يلزم أن لا يكون لأكثر

المشتقات حقيقة ، فما دام جزء منها موجودا يطلق الوصف حقيقة ، ولا يلزم كون المجيب مطلق الاشتراط ، ليرد أن هذا الجواب خلاف مذهبه (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أى من اشتراط بقاء المعنى فى مطلق الأوصاف (ضرورة) أى وجوبا أو للضرورة المقتضية الوجوب المذكور ، وذلك لأن العاقل العارف باللغة لايستلزم نفى الحقيقة رأسا عن أكثر المشتقات (لامذهبا ثالثا) معطوف على خبر يكون فلا يكون فيما بعد الانقضاء الامذهبان : نفى الاشتراط مطلقا ، والتفصيل (فهو) أى مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) والمتبادر منه بقاؤه بجميع أجزائه لكنه (يريد) به (وجود شىء منه) أى جزء من المعنى لظهور فساد ارادة ماهوالمتبادر فيما لا يمكن بقاؤه ، ولايخفى عليك أن هذا يفيد التعميم فيما يمكن ومالا يمكن ، ولا ضرورة فى ارتكابه فيما يمكن ، وقد صرح التفتازانى أن مراد المطلق أنه لابدّ من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن والا فبجزء منه ، ويمكن حمل هذا الكلام عليه بضرب من المسامحة ، وإنما لم يقل آخر جزء كما فى المنتهى لأن المعتبر المباشرة العرفية ، كما أشار إليه بقوله (فلفظ مخبر وضارب إذا أطلق فى حال الاتصاف) أى اتصاف المخبر (ببعض الاخبار) بكسر الهمزة : أى عندمباشرته ببعض حروفه وبشىء من الضرب (يكون حقيقة لأن مثل ذلك) الاطلاق (يقال فيه انه) اطلاق (حال اتصافه) أى المخبر والضارب (بالاخبار والضرب عرفا) أى فى عرف اللغة ، ومدار معرفة الحقيقة والمجازعلى العرف (واذا كان) العرف أوالأمر (كذلك وجب أن يحمل كلامه) أى مطلق الاشتراط (عليه) أى على ماذكر من المراد تصحيحا لكلام العاقل العارف باللغة (ومن المستبعد أن يقول أحد) ممن له أدنى معرفة باللغة (لفظ ضارب) إذا أطلق على شخص (فى حال الضرب مجاز) لعدم قيام مجموع أجزائه فى تلك الحالة (وإنه) أى الضارب (لم يستعمل حقيقة أبدا ، وكثير مثل هذا) من إثبات الخلاف بناء على مايتوهم من ظواهر الأقوال (فى كلام المولعين) من أولع بالشىء إذا علق به (باثبات الخلاف) وهم الذين ابتلوا بالوقوع فيه من غير توقف وتأمل وقوع (ونقل الأقوال) معطوف على اثبات الخلاف : أى المولعين بمجرد نقل الأقوال من غير تدبر وتعمق فى فهم مقاصد القوم ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (لمن تتبع) أى نقلها مسلم لمن تتبع حق التتبع ، والمولعون ليسوا منهم ، فعلى الأوّل متعلق بمحذوف : أى معلوم كثرته لمن تتبع (ثم الحق أن ضاربا ليس منه) أى من الوصف الذى لا يمكن بقاء معناه (لأن الموجود) عند اطلاقه على من يباشر الضرب (تمام المعنى) لاجزؤه كمايتوهم من ضرب مائة عصا أنه ضرب واحد ، وكل واحد من المائة

جزء منه بل كل واحد منها يصدق عليه مفهوم الضرب موجود فيه تمام حقيقته (وان انقضى كثير من الأمثال) أى من أفراد الضرب المماثلة للموجود حال الاطلاق * (لايقال فالوجه حينئذ) أى حين أجيب عن أدلة المجاز والحقيقة ، ولم يبق لأحدهما رجحان على الآخر من حيث الدليل (الحقيقة) أى اختيارها (تقدما للتواطىء) وهو كون اللفظ موضوعا لما يعم المعنى الذى هو حقيقة فيه بلا شبهة ، والمعنى الذى فيه شبهة المجازية (على المجاز) أى المجازية (لا التوقف) أى ليس الوجه التوقف (كظاهر بعض المتأخرين) أى كمفهوم ظاهر كلام بعضهم ، وهو الآمدى وابن الحاجب (لعدم لازمه) أى التواطىء تعليل لقوله : لايقال * وحاصله الاستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم (وهو) أى لازمه (سبق الأحد) أى أحد الأمرين : من المثبت له المعنى قائما ، والمثبت له منقضيا (الدائر) بين الأمرين المذكورين ، يعنى لو كان الوصف موضوعا لأحد الأمرين لسبق إلى الفهم عند إطلاقه كما هو شأن الموضوع له ، لكنه لم يسبق فلا وضع فلا تواطؤ (لسبقه) أى المعنى إلى الفهم (باعتار الحال من نحو زيد قائم) وسبق أحد الأمرين بعينه يستلزم عدم سبق أحدهما لا بعينه ، وظاهر هذا الكلام أن المصنف رحمه الله : اختار المجازية فى محل النزاع ، وقد استبان بما ذكر من التفصيل أن محل النزاع الوصف الذى هو مظنة لا يكون إلا حقيقة بعد الانقضاء ، بخلاف ما اعتبر فيه الاتصاف بالفعل اتفاقا ، وما اعتبر فيه عدم طريان المنافى والله أعلم .

الفصل الثانى

(فى) تقسيم المفرد باعتبار (الدلالة وظهورها وخفائها) فهى (تقسيمات) ثلاثة

(التقسيم الأول) وهو تقسيمه باعتبار الدلالة نفسها ، التقسيم ضم قيود متباينة ذاتا أو اعتبارا الى مفهوم كلى بحيث يحصل من انضمام كل قسيم ، وهو قسيم بالنسبة إلى الآخر (اللفظ المفرد إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام) وسيجىء تفسيرها (والعادة) أى عادة الأصوليين (التقسيم فيها) أى الدلالة نفسها ، لا الدال (و يستتبعه) أى الدلالة اللفظ فى الانقسام : أى ينقسم اللفظ تبعا للدلالة ، وانما عدل عنها لتكون التقسيمات كلها للمفرد تسهيلا للضبط (والدلالة كون الشىء) بحيث (متى فهم فهم) منه (غيره فان كان التلازم) أى لزوم فهم الغير لذلك فهم الشىء ، وملزومية ذلك الشىء لفهم الغير المستفاد من قوله متى فهم فهم الخ ، والمراد عدم الانفكاك لامتناعه (بعلة الوضع) بسبب كون ذلك الشىء موضوعا لذلك الغير ، أو لما هو جزؤه أو لازمه (فوضعية) أى فالدلالة وضعية (أو العقل) والتقابل باعتبار استقلال العقل وعدمه ، و إلا

فالعقل له مدخل فى الوضعية أيضا (فعقلية ، ومنها الطبيعية) أى من العقلية الدلالة الطبيعية ، وهى ما كانت الطبيعة سبب وجود الدال (إذدلالة أح على الأذى) وهو وجع الصدرا لمجىء صاحبه إلى إيقاعه (دلالة الأثر) وهو أح (على مبدئه) ومنشئه ، وهو الوجع المذكور (كالصوت) أى كدلالة الصوت المسموع من وراء الجدار على صاحبه (والكتابة) بالنسبة إلى الكاتب (والدخان) بالنسبة الى النار ، فانها عقليات كلها (والوضعية) تارة (غير لفظية كالعقود) جمع عقد ، وهو مايعقد بالأصابع على كيفية خاصة موضوع لعدد معين (والنصب) جمع نصبة ، وهو العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق (ولفظية) وهى (كون اللفظ بحيث اذا أرسل) لم يقل أطلق لأن المتبادر من الاطلاق ماقرن بالارادة ، والارسال أعمّ واللفظ يدل على معناه اذا تلفظ به ، وان لم يردبه المعنى (فهم) منه (المعنى للعلم بوضعه) أى اللفظ (له) أى المعنى والمتبادر كون اللام متعلقا بفهم ، وهو يوهم كون اللازم الفهم من حيث إنه معلل ، و يرد أنه إذا أرسل ولم يكن السامع عالما بالوضع لم يفهم ، وهو ينافى متى فهم فهم فتعين كونه متعلقا بالارسال ، واللام بمعنى عند كقوله تعالى - أقم الصلاة لدلوك الشمس - (وأورد) نقضا على عكس التعريف من حيث تضمنه لزوم حدوث فهم المعنى عند الارسال (سماعه) أى اللفظ (حال كون المعنى مشاهدا) للسامع لعدم حدوث الفهم حينئذ لامتناع حصول الحاصل (وأجيب بقيام الحيثية) المفسرة بها الدلالة اللفظية ، واليه أشار بقوله (وهى) أى الحيثية المذكورة (الدلالة) توضيحه سلمنا انتفاء حدوث فهم المعنى حال المشاهدة ، لكنه لايخلّ فيها ، لأنها عبارة عن تلك الحيثية ، وهى موجودة فى الدال لكونه بحيث إلى آخره ، ولقائل أن يقول لانسلم قيام الحيثية ، لأن كلة اذا فيها بمعنى متى لما مرّ فى تعريف مطلق الدلالة ، فيجب حدوث المعنى فى كل إرسال ، وقد عرفت عدمه عند إرساله حال المشاهدة ، ولعدم حقية هذا الجواب . قال (والحق) أن يقال إنه حصل (الانقطاع) أى انقطاع المشاهدة (بالسماع) أى بسبب اشتغال البال باستماع اللفظ (ثم التجدّد) أى تجدّد فهم حادث (عنه) أى عن اللفظ ، و يتجه أنه لاتنقطع المشاهدة غاية الأمر أن ينقطع الالتفات إلى المشاهدة بالذات ، والجواب أن المراد بانقطاع المشاهدة هو هذا ، والمراد بالفهم اللازم فى الدلالة مايعمّ الفهم الحادث من حيث الذات ، والحادث من حيث الالتفات (وللدلالة إضافات) أى صفات إضافية حاصلة لها بالقياس (الى تمام ماوضع له اللفظ ، وجزئه ، ولازمه) فاذا أعتبرت الدلالة بالنسبة إلى تمام ماوضع له حصلت إضافة ، وإلى جزئه أخرى ، وإلى لازمه أخرى (ان كانا) أى إن وجد الجزء واللازم فكان تامة ، ويجوز كونها ناقصة ، والخبر محذوف ،

أعني موجودين ، وقوله للدلالة إلى آخره دال على الجزاء المحذوف والمشروط إنما هو الاضافتان الأخيرتان بالحقيقة ، أشار إلى ماهو المشهور من أن المطابقة لاتستلزم التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون ماوضع له بسيطا لالازم أو مركب كذا (ولها) أى للدلالة (مع كل إضافة (اسم ، فمع الأول) اسمها (دلالة المطابقة ، ومع الثانى دلالة التضمن ، وكذا الالتزام) أى ومع إضافتها إلى اللازم اسمها دلالة الالتزام ، والتعبير عن الاضافة بالأول والثانى باعتبار كونها مصدرا ، (ويستلزم اجتماعها) أى الدلالات الثلاث (انتقالين) من لفظ (واحد) منه (إلى المعنى المطابقى والتضمنى) وانما قلنا بوحدة الانتقال فيهما (لأن فهمه) أى الجزء (فى ضمنه) أى تمام ماوضع (لا كظن) أى كظنون (شارح المطالع) الفاضل المشهور قطب الدين الرازى من أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ماوضع له ، ثم منه الى تمامه ، وأن المطابقة تابعة للتضمن فى الفهم لسبق الجزء فى الوجودين ، وماذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ماذكره المحقق شارح المختصر القاضى عضد الدين فى الدلالة اللفظية من أنه ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء ، وهى واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزءين فيفهم منه الجزءان ، وهو بعينه فهم الكل ، فالدلالة على الكل لاتغاير الدلالة على الجزءين معا مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وقرر هذا التحقيق المحقق التفتازانى ، ثم قال ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل ، والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم ، حتى اذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى : أى ماعنى باللفظ وقصد انتهى * بيان ذلك أن دلالة اللفظ بوضعه للمعنى فالعالم به اذا فهم اللفظ يتوجه قصدا بمقتضى علمه نحو الموضوع له لا الى جزئه وان كان يتعقل قبل تعقل الكل ضرورة ، لأن الذهن غير متوجه اليه قصدا ، وكونه واسطة فى الانتقال فرع توجه الذهن اليه قصدا * لايقال لم لايجوز أن يكون مقصود شارح المطالع من كون الجزء واسطة فى الانتقال مقدمة فى التعقل * لأن ذلك بديهى لايحتاج الى البيان ولا تنازع فيه مع أنه شبه وساطته بالنسبة الى الكل بوساطة الموضوع له بالنسبة الى المعنى الالتزامى (يليه) أى يلى ذلك الواحد انتقال (آخر) من المعنى المطابقى (الى) المعنى (الالتزامى لزوما) أى لكون الالتزامى لازما للمطابقى ، وانما صار لزومه سبب الانتقال (لأنه) أى اللزوم ههنا (بالمعنى الأخص) اللزوم عند المنطقيين يطلق على معنيين : أحدهما أخص ، وهو كون اللازم بحيث يحصل فى الذهن كلما حصل الملزوم فيه ، وثانيهما الأعم ، وهو كونه بحيث اذا تصور مع الملزوم يحكم العقل باللزوم بينهما على الفور أو بعد التأمل ، اما لعلاقة عقلية أو لعرف خاص أو عام وما يجرى مجراه والأخصية باعتبار أنه كلما

تحقق اللزوم بين الشيئين اذا تعقلا بحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (فانتفى لزوم الالتزامى مطلقا) كما زعم الامام الرازى من أن كل مسمى له لازم ذهنى ، وذلك الزعم (للزوم تعقل أنه) أى المسمى (ليس غيره) أى غير نفسه (لأن ذلك) أى التعقل المذكور لازم (بالأعم) أى بالمعنى الأعم ، وقد عرفته والمعتبر ههنا اللازم بالمعنى الأخص (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين فلا دلالة للمجازات على) المعانى (المجازية) لعدم كونها بحيث متى أرسلت فهم منها تلك المعانى ، بل اذا أرسلت مع القرينة ، كما أشار اليه بقوله (بل ينتقل اليها) أى المعانى المجازية (بالقرينة فهى) أى المعانى المجازية (مرادات) بالمجازات (لامدلولات لها فلا تورد) المجازات نقضا (عليهم) أى على عكس تعريف المنطقيين بأنها خارجة عنه (اذ يلتزمونه) أى خروجها عن التعريف لعدم دخولها فى المعرف (ولاضرر فى ذلك (اذلم يستلزم) عدم دلالتها على المعانى المجازية (نفى فهم المراد) منها ليكون التزامهم باطلا لكونه خلاف الواقع (فليس للمجاز) المستعمل (فى الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما) أى باعتبار استعماله فى الجزء واللازم (كما قيل) قائله المحقق التفتازانى ، وقد مر آنفا (بل استعمال يوجب الانتقال معه الى كل فقط القرينة) اضراب عن ثبوت الدلالة المطابقية للمجاز على الجزء اللازم الى ثبوت استعمال له توجب القرينة المفيدة ارادة أحدهما حال كونها مع ذلك الاستعمال الانتقال عن الموضوع له الى كل من الجزء واللازم فقط : أى بدون مشاركة شىء آخر إياه فى الارادة (ودلالة) معطوف على استعمال (تضمنية والتزامية فيهما) متعلق باستعمال ، وانما تثبت الدلالتان (تبعا للمطابقية التى لم ترد) فلا يرد أنه يلزم تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية بدون المطابقية (وهذا) أى وجود المطابقية فى المجاز المذكور مع كونها غير مراد (لأن بعد) تحقق (الوضع لاتسقط الدلالة) المطابقية (عن) الدال (الوضعى) اذا كان الشارح عالما بالوضع (فكذا لاتسقط) الدلالة (عن لازمه) أى لازم الوضعى اذا كان له لازم (فتحقق) الدلالة المطابقية فى المجاز المذكور (لتحقق علتها) أى الدلالة (وهو) أى علتها (العلم بالوضع) * فان قلت قوله بعد الوضع الى آخره يدل على أن مجرد الوضع كاف فى تحقق الحيثية ، وهذا يدل على أنه لابد من العلم بالوضع أيضا * قلت ليس المراد من التحقق هنا اتصاف اللفظ بالحيثية المذكورة بل ثمرتها ، وهو الانتقال الى الموضوع له ، ومجرد الوضع كاف فى اتصافه بالحيثية المذكورة غير كاف فى الانتقال بل لابد فيه من العلم بالوضع أيضا (والمراد) من اللفظ المجازى (غير متعلقها) أى غير متعلق الدلالة المطابقية ، وهو المدلول المطابقى ، يعنى المراد المعنى المجازى الذى هو غير متعلقها (وأما الأصوليون فالوضع دخل

فى الانتقال) أى فعندهم الدلالة الوضعية هى التى للوضع دخل فى الانتقال من دالها الى مدلولها (فتحقق) الدلالة على اصطلاحهم (فى المجاز) لدخل الوضع فى الانتقال المجازى ، لأن العلاقة بين المعنى المجازى والموضوع له سببه ، وعدم اعتبارهم اللزوم الكلى بين فهم المعنى وفهم اللفظ اكتفاء باللزوم فى الجملة (والالتزامية بالمعنى الأعم) أى وتتحقق الدلالة الالتزامية باللزوم بالمعنى الأعم ولا يشترط اللزوم بالمعنى الأخص ، وقد مر تفسيرهما (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين فى أصناف الدلالة الوضعية باعتبار مفهوماتها وأسمائها (وفى ثبوت بعضها) باثبات بعضهم قسما لم يثبته البعض الآخر كالمفهوم المخالف أثبته الشافعية لا الحنفية (أيضا ، فالحنفية) أى فقالت الحنفية (الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية ، وهى) أى غير اللفظية (الضرورية) أى التى أوجبت الضرورة الناشئة من الدليل اعتبارها من غير لفظ يدل (ويسمونها) أى الحنفية (بيان الضرورة) أى الحاصل بسببها ، فهو من اضافة الشىء الى سببه ، وأما تسمية الدلالة بيانا فباعتبار أن موصوفها بيان لمدلوله (وهى) أى الضرورية (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) لأن السكوت بمعاونة المقام يقتضى اعتبارها * (الأول مايلزم منطوقا) لأن السكوت بدون اتصالها مع المنطوق ولايفيد اعتبارها ، كما فى قوله تعالى (وورثه أبواه فلأمه الثلث دل سكوته) عن ذكر نصيب الأب (أن للأب الباقى) لأنه لاشك أن تعيين نصيبه مقصود كتعيين نصيب الأم ، فان لم يكن الباقى له لايتعين فيلزم عدم صحة السكوت * لايقال المنطوق يدل على انحصار الوارث فيهما وتعيين نصيب الأم ، ويلزمه كون الباقى للأب ، فهو مدلوله التزاما * لأنا نقول : لوسلم دلالته على الانحصار لانسلم كونه دالا عليه التزاما ، لجواز أن يكون له بعض الباقى والبعض الآخر يقسم بينهما بطريق الرد ، أو يعطى لبيت المال * فان قلت الأب عصبة فلايحتمل ماذكرت * قلت الكلام فى دلالة اللفظ ، وليس المخاطب منحصرا فيمن يعلم قواعد الفرائض فاحتيج الى أن يقال لوكان نصيبه بعض الباقى لما صح السكوت عن بيانه * قوله — وورثه — الى آخره مبتدأ خبره محذوف : أى منها ، وقوله دل الى آخره استئناف ، وكذا قوله (ودفعته) أى النقد (مضاربة) وهى عقد شركة فى الربح الحاصل بعمل المضارب (على أن لك نصف الربح يفيد) سكوته (أن الباقى) وهو النصف الآخر (للمالك) ويتجه ههنا نظير الايراد المذكور وليس فيه نظير ذلك الجواب ، لأن الباقى من حيث انه نماء ملكه يتعين أن يكون له : اللهم الا أن يقال المراد بدلالة السكوت مالم يكن الدال فيه منطوقا ، وملاحظة الحيثية المذكورة كذلك (وكذا فى قلبه استحسانا) أى ومنها قوله دفعته اليك مضاربة على أن لى نصف الربح فالقياس فساده لعدم بيان نصيب المضارب ، والاستحسان صحته ، لأن المنطوق دل على أن نصيب المالك

النصف فتعين النصف الآخر للمضارب لعدم مستحق آخر والربح مشترك بينهما .

(الثانى دلالة حال الساكت) الذى وظيفته البيان مطلقا ، أوفى تلك الحادثة (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده) من قول أو فعل ليس معتقد كافر مع قدرته على الانكار وعدم سبق بيان حكمه منه ، فانه يدل حينئذ على الجواز من فاعله وغيره ، لأنه لولم يكن جائزا لزم ارتكابه لمحرّم ، وهو تقريره على المحرّم ، هذا إذا لم ينكر ولم يستبشر ، وأما إذا استبشر فدلالته على الجواز أوضح (وسيأتى فى السنة) بيانه مستقصى إن شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور) هو ولد الرجل من امرأة ملكها فى ظنه ملك يمين أو نكاح ، ثم استحقها شخص باثبات كونها أمته ، فردت عليه مع العقر ، ويثبت نسب الولد منه ، وهو حرّ بالقيمة . قال الشيخ أبو بكر الرازى : لاخلاف بين الصدر الأوّل وفقهاء الأمصار فى أنه حرّ الأصل ، وفى أنه مضمون على الأب ، إلا أن السلف اختلفوا فى كيفية ضمانه ، فذهب أصحابنا أن عليه القيمة بالغة مابلغت ، وفى الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك ، وقد وقعت الحادثة فى زمن الصحابة رضى الله عنهم فبينوا ماتعلق بها من الأحكام ، وسكتوا عن تقويم منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد ، وقد جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به ، فسكوتهم هذا (يفيد عدم تقويم المنافع) لأنها لو كانت متقوّمة فى الشرع مستحقة للمولى للزم عليهم ارتكاب محرّم ، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه . قال الله تعالى ــ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ــ ، (ومنه) أى من الثانى (سكوت البكر) عند استئذان الولىّ ، أورسوله إليها فى تزويجها من معين مع ذكر المهر أولا على اختلاف المشايخ ، أو عند بلوغها ذلك عن الولىّ على الأصح فانه حينئذ يفيد الرضا به بدلالة حالها من الرغبة فى الزواج كما هو شأن النساء ، وعدم المانع عن الردّ ، لأن الحياء يمنعها عن الاجازة لما فيها من إظهار الرغبة فى الرجال ، لاعن الردّ ، بل الحياء يقتضى الردّ ، لأن السكوت لايخلو عن تجويز * قلت سيما إذا علمت أن سكوت البكر رضا ، فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها « قلت يارسول الله تستأمر النساء ؟ قال نعم ، قلت : إن البكر تستحى فتسكت ؟ فقال سكوتها إذنها » . (وفى ادّعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفى لغيره) أى ومنها سكوته عن دعوة ولدين من ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر ، فانه فى ادّعاء الأكبر خاصة نفى لهما .

اعلم أن الفراش ثلاثة : قوىّ ، وضعيف ، ومتوسط ، وهى فراش المنكوحة ، والأمة أمّ الولد ، وفى الأوّل يثبت النسب بغير الدعوة ، ولا ينفى بنفيه إلا بالملاعنة ، وفى الثانى لايثبت

بدون الدعوى ، وفي الثالث يثبت بدونها ، لكن ينفي بنفيه * فيرد حينئذ أن الأمة فيما نحن فيه قد صارت أم ولد بادّعاء الأكبر ، فأشار الجواب بقوله (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الأكبر منه لما ذكرنا (لمقارنة النفي) أي نفي نسب غيره المفهوم من السكوت مع اقتضاء المقام عند السكوت لوجوب البيان عليه ، خصوصا بعد بيان نسب الأكبر (الاعتراف بالأمومة) أي اعتراف المولى بكون الأمة أم ولد ، وانما قيد بثلاثة بطون ، لأنها لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان ما بين كل اثنين منهم مادون ستة أشهر لكان اعترافه بأحدهم اعترافا بالباقي ضرورة .

﴿ الثالث ﴾ من الأقسام الأربعة (اعتباره) أي اعتبار بيان الضرورة (لدفع التغرير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره باذنه بيعا صحيحا أو فاسدا ، و يشتري مالم تتعلق به الحاجة المعتادة كالخبز واللحم (عن النهي) متعلق بسكوته : أي نهي العبد ذلك (على الاذن) في التجارة متعلق بالدلالة ، لعلمه بأن الناس اذا رأوا عبده يبيع وسكت عنه يستدلون بذلك على الاذن ، فلا يمتنعون عن معاملته ، و يفضي ذلك الى ضررهم عند لحوق الدين بتأخر أدائه الى وقت العتق ، فالسكوت مع علمه بذلك دليل الاذن والتزام مايترتب على ذلك التصرف ، فان المؤمن لايرضى بضرر الناس من جهته ، قال صلى الله عليه وسلم « من غشنا فليس منا » ، ثم هذا مذهب علمائنا الثلاثة ، وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يكون حجة لاحتمال أن يكون سكوته لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا ، والمحتمل لا يكون حجة * قلنا ترجح جانب الرضا ، لأن المعروف نهيه اذا لم يرض (وسكوت الشفيع) أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشتري بتصرفه في الدار بهدم و بناء وزيادة ونقص بظن أنه لاغرض للشفيع فيها ، والطلب فيها ثلاثة : طلب مواثبة بأن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا من غير توقف عند أكثر المشايخ ، والى آخر مجلس علمه عند غيرهم ، وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت في يده ، أو على المشتري ، أو عند العقار ، واظهار أنه طلبها قبل ذلك و يطلبها الآن ، وقوله اشهدوا على ذلك ، ومدّته مقدّرة بتمكنه منه ، وطلب خصومة وتملك بالمرافعة الى القاضي وطلب القضاء ، واتفقوا على أنه لايبطل بمجرّد السكوت ، وقيل يبطل بالتأخير شهرا بلا عذر ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لايبطل أبدا وعليه الفتوى ، فالمراد ههنا سكوته عن الأوّلين .

﴿ الرابع ﴾ بيان الضرورة التي هي دلالة السكوت (الثابت ضرورة الطول) مفعول له للثبوت ، لأن علة تحقق السكوت عن ذكر مايدلّ عليه إنما هو ضرورته للاحتراز عن طول

الـكلام ، فالفعل المعلل هو الثبوت وفاعله السكوت ، والضرورة فعـل قائم به فوجد شرط نصب المفعول له ، وهو كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل (فيما تعورف) ظرف للثبوت يعنى لايثبت فى كل مقام سكت فيه عن ذكر شىء مخافة الطول ، بل فيما تعورف فى عرف اللغة السكوت عنـد ضرورة الطول كالسكوت عن مميز عدد عطف عليه عـدد مفسر كمائة وثلاثة أثواب ، أو عطف عليـه مايدل على جنس يصلح تفسيرا للمعطوف عليـه (كمائة ودرهم أو ودينار أوقفـيز) من برّ مثلا : أى مائة درهم ودرهم ، ومائة دينار ودينار ، ومائة قفيز من برّ وقفيز منه ، فالسكوت عن مميز هذه عرفا يدلّ على أنه من جنس ماعطف عليها (بخلاف) مائة (وعبد) أومائة (وثوب) فانه تعورف السكوت عن مميز عـدد عطف عليه الدرهم والدينار ، وما كان مقـدارا كالمكيل والموزون ، وما تعورف فى الأخـيرين ، وعلله التفتازانى بعد مشابهة العبد والثوب العدد الذى تعورف فيه خصوصا بعد قوله : له علىّ ، فان موجبه الثبوت فى الذمة ، ومثلهما لايثبت فى الذمة الا فى السلم للضرورة ، ثم ان الشافعى رحمه الله يوافقنا فى أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة الطول ، ويخالفنا فى بناء هـذه المسائل عليه ، لأن العطف مبناه على التغاير ، ومبنى التفسير على الاتحاد ، على أنه لوكان بيانا فى مائة ودرهم لـكان بيانا فى مائة وعبد ، وهو منتف بالاتفاق ، وقد عرفت الفرق آنفا .

(واللفظية) أى الدلالة اللفظية أيضا أربعة أقسام (عبارة واشارة ودلالة واقتضاء) وجه الضبط إما ثابتة بنفس اللفظ أولا ، والأولى إما مقصودة وهى العبارة أولا ، وهى الاشارة ، والثانية ان فهم مدلولها لغة فهى الدلالة ، و إلا فان توقف عليـه صـدق اللفظ أو صحته فهو الاقتضاء ، و إلا فهى من التمسكات الباطلة (و باعتباره) أى هـذا التقسيم (ينقسم اللفظ إلى دالّ بالعبارة الى آخره) أى ودالّ بالاشارة ، ودالّ بالدلالة ، ودالّ بالاقتضاء (فعبارة النصّ : أى اللفظ) فسر لئلا يتوهم أن المراد مايقابل الظاهر كما سيشير اليـه ، ومعنى اللفظ المفهوم به المعنى حقيقة أومجازا ، والعبارة لغة تفسيرالرؤيا ، مأخوذ من العبر ، جانب النهر ، يقال عبرت النهر : أى قطعته الى الجانب الآخر ، كأن عابر الرؤيا بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب ، وسمى هـذا النوع به ، لأنه يعبر مافى الضمير الذى هو مستور (دلالته) أى اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من ذكره (ولو) كان ذلك المعنى (لازما) لما وضع له ، ولو بالمعنى الأعمّ (وهو) أى كون المعنى مقصودا أصليا من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أى الحنفية (فى النصّ) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال كونه مقصودا (غير أصلى) من ذكره (وهو) كون المعنى مقصودا غير أصلى هو (المعتبر) عندهم (فى الظاهر كما سيذكر)

كل منهما فى التقسيم الثانى (فهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أى الأربع عند اجتماعهن فى حق الحر (من آية - فانكحوا) ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - (من العبارة) لأنهما مقصودان من اللفظ ، وان كان الأول غير أصلى كما أشار إليه بقوله (وان كانت) أى الآية (ظاهرا فى الأول) أى إباحة النكاح ، لأن المقصود بالافادة بالكلام أصالة انما هو بيان العدد ، والسياق له لا لنفس الحل ، لأنه عرف من غيرها قبل نزولها ، وفى العبارة مسامحة ، لأن الفهم المذكور من مدلول العبارة ، لامنها ، ويجوز أن يكون من للابتداء لا للتبعيض (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة) بين البيع والربا بالحل والحرمة (من آية ، وأحل الله البيع) وحرم الربا من عبارة النص ، وان كانت ظاهرا فى الأولين نصا فى التفرقة ، لأن سياقها لانكار تسوية الكفار بينهما و بيان الفرق وابطال قياسهم المفهوم من قولهم : انما البيع مثل الربا (والتفرقة لازم متأخر) لمسمى اللفظ فيصح جعله من العبارة ، وبخلاف المتقدم فانه من الاقتضاء ، وذلك لأن المتأخر كالمعلول ، والمتقدم كالعلة ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بخلاف العكس كما بين فى موضعه (ولذا) أى ولأن المعنى العبارى يكون لازم ماوضع له (لم يقيد بالوضعى) أراد بالوضعى ههنا بقرينة المقام ماهو عين الموضوع له أو جزؤه كما هو المتبادر منه ، وان كان ماسبق فى تعريف الوضعية يعم اللازم أيضا (و) قد (يقال) فى تعريفها كما قال فخر الاسلام ومن تبعه (ماسيق له الكلام) قال صاحب الكشاف وغيره (والمراد) ماسيق له (سوقا أصليا أو غير أصلى ، وهو) أى غير الأصلى (مجرد قصد المتكلم به) أى باللفظ (لافادة معناه) ليتوسل به الى أداء ماهو المقصود بالذات من السياق (ولذا) أى لكون المراد السوق الأعم (عممنا الدلالة للعبارة فى الآيتين) فيه تعريض لصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة بين البيع والربا عبارة لكونها مقصودة بالسوق ، وعلى الحل والحرمة اشارة لعدم كونهما مقصودين ، ولايخفى عليك أن تسمية مادل عليه اللفظ صريحا بالاشارة لايخلو عن بعد (ودلالته) أى اللفظ (على مالم يقصد به أصلا لا أصالة ولاتبعا (اشارة) كانتقال الملك ووجوب التسليم فى البيع وحرمة الانتفاع ووجوب رد الزائد فى الربا (وقد يتأمل) أى المعنى الاشارى أصله يتأمل فيه حذف الجار ، وأوصل الضمير الى الفعل مستترا * والمعنى قد يقع التأمل فى استخراج المعنى الاشارى من اللفظ ، قال صاحب الكشاف : فكما أن ادراك ماليس بمقصود بالنص مع المقصود به من قوة الابصار فهم ماليس بمقصود من الكلام فى ضمن المقصود به من قوة الذكاء ، ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص (كالاختصاص) أى اختصاص الولد (بالوالد نسبا) أى من حيث

نسبه ، فانه مفهوم اشارة (من آية : وعلى المولود له) رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف (دون الأمّ) لأن اللام للاختصاص ، فيجب كون الوالد أخصّ بالولد من سواه فى الولادة الذى هو الانتساب ، وهو غيرُ مقصود منها ، و إنما المقصود من سوقها إيجاب النفقة والكسوة على الولد * فان قلت قد سبق أن السوق الأصلى وغيره ، والاختصاص لكونه معنى اللام مسوق له تبعا * قلت معنى اللام الاختصاص مطلقا ، لامن حيث النسب فتأمل ، وهذا مثال لما يتأمل فيه لغموضه ، ولذا خفى على كثير من الأذكياء (فيثبت أحكام) متفرعة على الاختصاص المذكور (من انفراده). أى الأب (بنفقته) أى الولد كالعبد لما كان مختصا بالمولى لايشاركه أحد فى نفقته ، لأن غرمه على من له غنمه ، فأصل النفقة وجوبه بعبارة النص ، والانفراد باشارته (والامامة والكفاءة وعدمهما) أى الامامة والكفاءة ، يعنى من تلك الأحكام أهلية الولد للامامة الكبرى وكفاءته للقرشية مثلا ، اذا كان الأب أهلا وكفؤا لهما : أى من حيث النسب فلا يرد الولد الذى لايستجمع شرائطها لم يتعدّ إليه ، وكذا اذا لم يكن الأب أهلا وكفؤا لم يكن الولد أهلا وكفؤا (مالم يخرجه الدليل) استثناء معنى : أى يثبت جميع الأحكام التى يقتضيها الاختصاص المذكور الا ماأخرجه الدليل عن أن يثبت ، فلا يثبت حريته ورقه بتبعية الأب لكونه تابعا للأم فيهما ، لما ورد فيهما من الأثر (وزوال ملك المهاجر) من دار الحرب الى دار الاسلام معطوف على الاختصاص ، فهو مثال آخر لما يتأمل فيه (عن المخاف) متعلق بالزوال : أى عما خلفه فى دار الحرب باستيلاء الكفار واحرازهم إياه (من لفظ الفقراء) ، فى قوله تعالى ــ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ــ والجار متعلق بمحذوف هو صفة الزوال : أى المفهوم إشارة منه ، والكلام إنما سيق لبيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة إلى المدينة سهما من الغنيمة ، ولم يقصد به زوال ملكهم عنه أصلا ، لكنه يفهم باشارة لفظ الفقراء ، فان الفقير لغة من له مايكفى عياله ، أو من يجد القوت ، والمسكين من لاشىء له ، وقيل المعتر المحتاج ، والمسكين من أذله الفقر وغيره ، وقيل هو أخصّ حالا من الفقير ، وقيل هما سواء ، وشرعا من لم يملك النصاب ، وكل واحد من المعانى المذكورة يلزمه زوال الملك ، لأنه لولم يزل لصدق عليهم الأغنياء لاالفقراء ، لأن الغنى يتحقق بملك المال وان بعدت يده عنه ، وكذا ذكر ابن السبيل مقابلا للفقراء فى النصوص ، واتفق على عدم دخوله فيهم عامة العلماء * فان قيل هو استعارة شبهوا بالفقراء لاحتياجهم ، وانقطاع أطماعهم عن أموالهم بقرينة إن الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا ، والمراد السبيل الشرعى لاالحسى ، و بقرينة إضافة الديار والأموال إليهم * أجيب بأن الأصل الحقيقة ، ونفى السبيل باعتبار أنهم لايملكون أنفس المؤمنين

بالاستيلاء ، واضافة الديار والأموال اليهم مجازيا باعتبار ما كان ، لأن فى حملها على الحقيقة ، وحمل الفقراء على المجاز مصيرا الى الخلف ، قبل تعذر الأصل ، على أن المعتبر فى الحقيقة حالة اعتبار الحكم من الثبوت ، لا حالة التكلم والاثبات ، فاضافة الديار والأموال اليهم حقيقة ، لأنها كانت ملكا لهم حالة الاخراج (والوجه أنه) أى الزوال المذكور دلالة الآية عليه (اقتضاء) لا اشارة (لأن صحة اطلاق الفقر) أى الفقير على المهاجرين المخلفين أموالهم (بعد ثبوت ملك) تلك (الأموال) لهم (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكهم عنها ، والاشارة دلالة على مالم يقصد باللفظ ، ولم يتوقف عليه صحة المنطوق ، وانما اعتبر هذا القيد فيها لكونها مقابلة للاقتضاء المعتبر فيه ذلك (ودلالة لفظ الثمن فى الحديث على انعقاد بيع الكلب) ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « ان مهر البغى ، وثمن الكلب ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن من السحت » رواه ابن ماجه فى صحيحه ، وفى رواية لمسلم « خبيث » وحلوان الكاهن أجرته ، كان مقتضى العطف على الاختصاص أن يقول وانعقاد بيع الكلب من لفظ الثمن فى الحديث ، لكنه لما كان الكلام فى بيان الدلالات ، وكان اللائق بذلك التمثيل بالدلالة ، أراد أن يشير إلى أن لفظ الدلالة فيما سبق مقدرة : أى كدلالة الاختصاص ، وزوال ملك المهاجرين الحاصلة من كذا وكذا من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول فيما سبق ، و إلى الفاعل ههنا ، ووجه الدلالة أن لفظ الثمن موضوع لغة وشرعا لما يلزمه البيع تعقلا وتحققا ، وهو مال يقصد به بدله عند مبادلة المال بالمال ، وهى معنى البيع * فان قلت المنع عن أخذ ثمن الكلب لايدل على صحة بيعه * قلت المنع عن الشيء فرع إمكانه ، ولا يمكن أن يكون له ثمن من غير انعقاد بيعه ، وذلك لأن الممتنع لايحتاج إلى المنع * لايقال يجوز أن يكون إطلاقه مجازيا ، لأن الأصل هو الحقيقة ، ولاشك أن الانعقاد المذكور غير مقصود من اللفظ ، بل هو مدلول التزامى ، فيكون دلالته إشارة (و) دلالة (آية : أحل لكم ليلة الصيام) الرفث إلى نسائكم (على) جواز (الاصباح جنبا) لأنها دلت على جواز الجماع إلى آخر جزء من الليل ، وجواز الملزوم يستلزم جواز اللازم (وظهر) من المعانى المذكورة فى الأمثلة المدلولة إشارة (أنها) أى الاشارة الدلالة (الالتزامية وإن خفى) اللزوم واحتيج إلى تأمل ، وفى بعض النسخ أنها الالتزامية للعبارة ، فان صح فالمعنى للدال عبارة ، والمراد بالعبارة المعنى المشهور (فان لم يرد سواه) أى سوى اللازم المفهوم من الالتزامية باللفظ الدال عليه التزاما (فكان) اللفظ الذى أريد به (مجازا) لاستعماله فى غير ما وضع له ، والفاء للعطف على الشرطية ، أولمجرد السببية ، والجزاء قوله (لزم) حينئذ كون دلالة اللفظ عليه (عبارة) ويجوز أن يكون المفعول لزم بتضمين معنى الصيرورة كقولهم يتم التسعة بهذا

عشرة (لأنه) أى اللازم المذكور، وهو (المقصود بالسوق) حينئذ سواء كان سوقا أصليا أوغير أصلى (وكذا فى الجزء) يعنى إذا لم يرد باللفظ سوى جزء ماوضع له، فكان مجازا فيلزم أن يكون دلالة اللفظ عليه عبارة، فالمعنى الاشارىّ قد يكون جزء الموضوع له، وقد يكون لازمه المتأخر كانعقاد البيع المذكور، وقيد المتأخر احتراز عن اللازم المتقدّم، فان الدلالة عليه اقتضاء كما سيجىء (وان دلّ) اللفظ (على) ثبوت (حكم منطوق) بالاضافة: أى حكم مانطق به باستعمال اللفظ فيه (لمسكوت) متعلق بالثبوت، وهو مالم ينطق به، ويقصد باللفظ (لفهم مناطه) تعليل للدلالة، يعنى إنما يدل على ثبوته لمسكوت، لأنه يفهم السامع منه علة ذلك الحكم، وهى موجودة فى المسكوت، ثم أفاد ذلك الفهم (بمجرد فهم اللغة) أى الفهم الحاصل من العلم بوضع اللفظ لغة من غير حاجة إلى اجتهاد وقياس، نخرج مادلّ على ثبوته لفهم مناطه بطريق القياس، ثم ان جمهور مشايخنا رحمهم الله على أن الدلالة ليست من القياس، ومنهم من قال انها نوع منه، وهو نصّ الشافعى رحمه الله عليه فى رسالته، واختيار إمام الحرمين، والرازى، وسموها قياسا جليا. قال المحقق التفتازانى ماحاصله إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس، لأن المناط هنا يدركه كل من يعرف اللغة، فكأنه ثابت بنفس النظم ويستدلّ على مغايرتهما بأن الأصل فى القياس لا يكون جزءا من الفرع إجماعا، وهنا قد يكون، فان قوله لاتعطه ذرّة يدلّ على منع مافوقها، والذرّة جزء منه، وبأنها ثابتة قبل شرع القياس، فان كل أحد يفهم من لاتقل له أفّ ألا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أولا، وبأن النافين للقياس قائلون بها، والنزاع لفظى يرجع إلى الخلاف فى تعين مسمى القياس (فدلالة) جزاء الشرط: أى فدلالة للفظ على ماذكر تسمىَ دلالة، وانما غير الاسلوب ولم يقل، ودلالته على حكم إلى آخره دلالة، لأنه لايخلو عن اللغو صورة (كان) أىَ سواء كان المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار تحقق المناط فيه على الوجه الأتمّ (أولا) يكون أولى بأن يكونا متساويين (كدلالة) قوله تعالى (لاتقل لهما أفّ، على تحريم الضرب) فحكم المنطوق التحريم المستفاد من النهى الثابت للمنطوق الذى هو التأفيف، وكل من يعرف اللغة يعرف أن النهى عنه لعلة الأذى، فيفهم منه حرمة الضرب والشتم والمسكوت هنا، وهو الضرب والشتم أولى بالحرمة لوجود العلة فيه أتمّ، وأفّ: صوت يدلّ على تضجر المتكلم، أو اسم الفعل الذى هو: أتضجر، وأتبرم (وأما) دلالة اللفظ (على مجرّد لازم المعنى) من غير اعتبار ماذكر من كونه حكم منطوق لمسكوت إلى آخره (كدلالة الضرب على الايلام) كما ذكره فخر الاسلام ومن تبعه، فان الضرب إذا ذكر فى

مقام التأديب والتعذيب يدل على الايلام ، فمن حلف لايضرب كان حالفا أن لايؤلم ، فيحنث بالخنق ، أو العض ، وما فيه إيلام كالضرب (فغير مشهور) كونها من دلالة النص (و) إن دل اللفظ (على مسكوت يتوقف صدقه) أى المنطوق (عليه) أى على ذلك المنطوق ، واعتباره فى الكلام (كرفع الخطأ) فى الحديث المتداول بين الفقهاء « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ، ولايضر عدم العثور بروايته بهذا اللفظ ، فانه روى بمعناه عن ابن عباس مرفوعا « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وقيل رجاله ثقات ، ويجوز أن يقرأ بلفظ المصدر المضاف مشارا به إلى الرواية الصحيحة ، هذا ولا شك أن ذات الخطأ غير مرفوع لكثرة وقوعه ، فلو لم يرد حكم الخطأ أو اثمه لم يكن الكلام صادقا لعدم رفع ذاته (أو صحته) معطوف على صدقه . أى يتوقف صحة المنطوق على اعتبار ذلك المسكوت كما فى : أعتق عبدك عنى بألف فانه لولم يكن المعنى بع عبدك منى بألف ، وكن وكيلى فى اعتاقه لم يصح هذا الكلام ولم يستقم (على ماسنذكر) تفصيله فى مسئلة المقتضى (اقتضاء) أى الدلالة على المسكوت المتوقف عليه صدق المنطوق ، أو صحته اقتضاء ، ووجه التسمية ظاهر * فان قلت كل واحد كما دل عليه لفظ دلالة أو اقتضاء ، إما مقصود منه أولا ، فعلى الأول يندرج تحت العبارة ، وعلى الثانى تحت الاشارة ، وعلى التقديرين يلزم كون قسم الشىء قسماله * قلت ليس شىء منهما مقصودا منه ، ولا يندرج تحت الاشارة ، لأن المراد منها مالم يكن بطريق الدلالة والاقتضاء بقرينة التقابل (والشافعية قسموها) أى الدلالة الوضعية اللفظية (إلى منطوق دلالة اللفظ) عطف بيان لمنطوق ان جر على ماجوزه الزمخشرى فى قوله تعالى ـ مقام ابراهيم ـ انه عطف بيان لآيات ، أو بدل منه ، وخبر محذوف إن رفع ، ومفعول أعنى إن نصب (فى محل النطق) ظرف لدلالة باعتبار المدلول ، فاللفظ إذا دل على حال منطوق يقال دلالته فى محل النطق ، و إذا دل على حال مسكوت يقال دلالته ليست فى محل النطق ، لأن بيان حال المنطوق حقيق بأن يقع النطق فيه ومحل له ، و بيان حال غيره حقيق بأن يسكت عنه (على) ثبوت (حكم المذكور وان) كان ذلك الحكم (غير مذكور كنى السائمة) أى كدلالة قوله فى السائمة (مع قرينة الحكم) وهى وقوعه فى جواب من قال فى الغنم المعلوفة الزكاة أم فى السائمة على حكم غير مذكور ، وهى وجوب الزكاة فى محل النطق لكونه بيان حال المنطوق ، وهو السائمة ، و إضافة القرينة إلى الحكم من قبيل إضافة الدال إلى المدلول

(ومفهوم) معطوف على منطوق (دلالته) والكلام فيه كما مر (لافيه) أى لافى محل النطق (على) ثبوت (حكم مذكور لمسكوت) لم يذكر فى الكلام (أوضده) أى الحكم للمذكور (عنه) أى عن

المسكوت سواء كان الحكم المذكور إيجابا أوسلبا (وقد يظهر) من كلام القوم (أنهما) أى المنطوق والمفهوم (قسمان للدلول) : قاله المحقق التفتازانى : جعلهما من أقسام الدلالة محوج إلى تكلف عظيم فى تصحيح عبارات القوم ، نقل عن المصنف أن كلمة قد ههنا للتكثير ، وهى قد تستعمل لذلك كما قاله سيبويه وغيره (فالدلالة حينئذ دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم لا نفسهما) يعنى حين جعل المنطوق والمفهوم قسمى المدلول ، يقال فى التقسيم إليهما الدلالة الوضعية : اما دلالة المنطوق بأن كان مدلولها ، وأما دلالة المفهوم كذلك (والمنطوق) قسمان (صريح) هو (دلالته) أى اللفظ الناشئة (عن) مجرد (الوضع ولو) كانت تلك الدلالة (تضمنا) فانحصر الصريح فى المطابقة والتضمن ، وخرجت الالتزامية ، لأنها ليست عن مجرد الوضع ، بل لا بدّ فيها من علاقة اللزوم أيضا (وغيره) أى غير الصريح وهو دلالته (على ما يلزم) أى ما وضع له (وينقسم) غير الصريح (إلى) الدلالة على لازم (مقصود من اللفظ) يتعلق قصد المتكلم به و إرادة إفادة اللفظ (فتنحصر) الدلالة على اللازم المقصود بالاستقراء (فى الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أى من ساعة ، وفى أوّل وقت يقرب بنا ، يعنى قوله وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحته (والإيماء) وهو دلالته على لازم مقصود بسبب (قرانه) أى اللفظ (بما) أى بشىء (لو لم يكن هو) أى ذلك الشىء (علة له) أى لمدلوله (كان) ذلك القران (بعيدا) عما هو المتعارف فى المحاورات ، لكون المتعارف فى المحاورات إرادة علية ما قارن به له (ويسمى) هذا القسم المسمى بالإيماء (تنبيها) أيضا لأنه كما فيه إيماء إلى علية ذلك الشىء بسبب ذلك القران كذلك فيه تنبيه عليها أيضا (كقران) قول النبى صلى الله عليه وسلم (أعتق) رقبة (بواقعت) أى بقول الأعرابى « واقعت فى نهار رمضان يارسول الله » كذا ذكر الحديث فى كتب الأصول ، والمذكور فى الصحاح الستة عن أبى هريرة « أتى رجل النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلكت ، قال ماشأنك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ، قال : فهل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، قال اجلس ، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر ، فقال : تصدّق به ، قال : على أفقر منى يارسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها يريد الحرّتين أهل بيت أفقر من أهل بيتى ، فضحك عليه الصلاة والسلام حتى بدت ثناياه ، وفى لفظ أنيابه ، وفى لفظ نواجذه ، ثم قال خذه فأطعمه أهلك » ذكره المصنف فى شرح الهداية ، فقران قوله صلى الله عليه وسلم فى الجواب وقعت إلى آخره يفيد علية الوقاع للاعتاق ، فان غرض السائل بيان موجب فعله (وغير مقصود) عطف على مقصود ، فهو القسم الثانى

من غير الصريح (وهو الاشارة ، ويقال له) أيضا (دلالة الاشارة ، وكذا ماقبله) يعنى يقال له دلالة اقتضاء ، ودلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ، وقوله تعالى (وفصاله فى عامين) على (أن أقلّ) مدّة (الحمل ستة أشهر) لأن المراد أن مدّة الحمل والفصال الذى هو الرضاع التامّ المنتهى إلى الفطام من تسمية الشيء باسم غايته ثلاثون شهرا ، وقد حطّ عنه الفصال حولان لقوله ــ وفصاله فى عامين ــ ، فلم يبق الحمل إلا ستة أشهر .

والمقصود من الآية بيان ماتكابده الأمّ فى تربية الولد مبالغة فى التوصية بها ، فما ذكر يفهم بطريق الاشارة * لايقال لم لايجوز أن يراد أن كل واحد من الحمل والفصال أكثر مدّته ثلاثون * لأنه ينفيه قوله تعالى ــ والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة ــ ، وعليه ماقيل فى الآية دليل على أن مدّة أكثر الرضاع سنتان كما هو قول الامامين والأئمة الثلاثة . وقال الامام : ان الثلاثين توقيت لكلّ على حدة إلا أنه وجد المنقص فى مدّة الحمل ، وهو قول عائشة رضى الله عنها « ماتزيد المرأة فى الحمل على سنتين قدر مايتحوّل عمود المغزل » ، وبقى مدّة الفصال على ظاهرها ، فلا يكون فى الآية على هذا دليل على أن أقلّ الحمل ستة أشهر لعدم التبعيض حينئذ ، وفيه أنه يلزم حينئذ إبطال مايدلّ عليه الكتاب بخبر الواحد فتدبر (و) دلالة (آية) أحل لكم (ليلة الصيام الرفث ، على جواز الاصباح جنبا) وقد مرّ بيانه (وليس شيء منهما) أى حق كون أقلّ الحمل ستة ، وجواز الاصباح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أى من اللفظ كما بينا (وكدلالة) مايعزى إليه صلى الله عليه وسلم فى صفة النساء من أنه قال (تمكث) إحداهنّ (شطر عمرها لاتصلى) البيهقى أنه لم يجده وقال ابن الجوزى : لايعرف ، وعن النووى أنه باطل (على أن أكثر الحيض خمسة عشر) يوما كما هو مذهب الشافعى رحمه الله ، وكذا أقلّ الطهر ، لأن المراد بالشطر النصف (وتمّ) مناط الاستدلال ، وهوكون المراد بالشطر النصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف ...) أى بالشطر ههنا (لأن أيام الاياس والحبل والصغر من العمر) ولا حيض فيها (ومعتادة خمسة عشر لاتكاد توجد ولا يثبت حكم العموم) وهو الحكم بانتفاء الصلاة فى نصف عمر كلّ امرأة (بوجوده) أى الحكم المذكور (فى فرد نادر) إن سلم تحقيقه (واستعمال الشطر فى طائفة من الشيء) أى بعض منه سواء كان نصفا أولا (شائع) فى الكلام كما فى قوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام) فى القاموس الشطر نصف الشيء وجزؤه ، ومنه حديث الاسراء « فوضع شطرها » : أى بعضها ، والجهة انتهى ، وتفسير مافى الآية بالبعض أنسب

بما ذهب إليه الشافعى فى الاستقبال ، وبالجهة أنسب بما ذهب إليه أصحابنا (ومكثت شطرا من الدهر فوجب كونه) أى المذكور ، وهو طائفة من الشيء (المراد به) أى بالشطر (فى المروى) لتعذر إرادة النصف مع شيوع إرادة البعض مطلقا ، وقد استبان لك أن الصريح من المنطوق على اصطلاحهم يندرج فى العبارة على اصطلاحنا ، وغير الصريح منه ان كان مقصودا من اللفظ أحد قسميه ، وهو الايماء كذلك ، والآخر هو الاقتضاء قسيم لهما كما كان قسيما لهما عندنا ، وإذا لم يكن مقصودا منه فهو إشارة عندنا وعندهم (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة) بالاضافة إلى المصدر لحصول فهم المدلول فيه بسبب موافقة المسكوت للمذكور فى المناط ، أو لموافقتهما فى الحكم (وهو) أى مفهوم الموافقة (فحوى الخطاب) أى يسمى به ، وفحوى الخطاب معناه ، وذلك لأن مدلوله يفهم بمجرد الخطاب ، مع أن اللفظ غير مستعمل فيه (ولحنه) أى ويسمى لحن الخطاب أيضا : أى معناه . قال الله تعالى ـ ولتعرفنهم فى لحن القول ـ ، واللحن قد يطلق على اللغة ، وعلى الفطنة أيضا ، والمناسبة فى كل منهما ظاهرة (ماذكرنا) من دلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم مناطه بمجرد اللغة (من الدلالة) أى دلالة النص (الا أن منهم) أى الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المذكور (ولا وجه له) أى لهذا الشرط (إذ بعد فرض فهم ثبوته) أى الحكم (للمسكوت كذلك) أى لفهم مناطه بمجرد اللغة (لاوجه لاهدار هذه الدلالة) غاية الأمر كون الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور أقوى ، عن الواسطى أن اشتراط الأولوية ظاهر المنقول عن الشافعى ، وعليه يدل كلام أكثر أئمتنا ، وطريقة الامام الرازى وأتباعه أنه لايشترط (وعبارتهم) أى الشارطين (تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ـ فلا تقل لهما أف ـ (وقلبه) أى بالأعلى على الأدنى (مثل) قوله تعالى ـ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه (بقنطار) يؤده إليك ـ كعبدالله بن سلام : استودعه رجل من قريش ألفا ومائتى أوقية ذهبا فأداه إليه ، فانه يدل على أنه إذا ائتمن على دينار يؤديه بالطريق الأولى (وقد يكتفى بالأول) وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى كما فعله ابن الحاجب (على أن يراد بالأدنى مناسبة للحكم) اللام للتقوية ، لاصلة المناسبة ، يعنى كونه أدنى باعتبار مناسبته للحكم فى حد ذاته لاباعتبار دلالته على كمال المحكوم عليه فى الحكم بعد ماأثبت (فالقنطار) فى حد ذاته (أقل مناسبة بالتأدية من الدينار) لغلبة الشح على النفس فى المال الكثير ، والمانع عن التأدية دون القليل فانه مبذول عادة (والدينار أقل مناسبة بعدمها) أى التأدية (منه) أى القنطار ، فاذا ثبت الحكم مع وجود مالايناسبه ، وهو القنطار المناسب لعدم التأدية لزم ثبوته مع وجود

مايناسبه ، وهو الدينار المناسب بالتأدية (ولاعتبار الحنفية) المسكوت (المساوى) للمنطوق فى الحكم ومناطه (أثبتوا الكفارة) على الأكل فى رمضان من غير مبيح شرعى ، ولاشبهة ملحقة به (بعمد الأكل كالجماع) أى كما أثبتها النص المذكور فى الكتب الستة فى الجماع العمد والمناط المستوى فيه الأكل ، والجامع تفويت ركن الصوم اعتداء ، و إنما حكمنا بكونه مناطا (لتبادر أنها) : أى الكفارة (فيه) أى الجماع (لتفويت الركن اعتداء) .

ومن أسباب العلم بالمناط تبادره من النص ، كيف والجماع من حيث ذاته لم يكن محرّما ؟ وما ثمّ إلا كونه مفوّتا لركن الصوم عمدا ، ولاشك فى مساواتهما فى معنى التفويت ، والركن فى اللغة الجانب القوىّ ، وفى الشرع جزء الشىء إذا كان له جزآن فصاعدا و إلافنفسه ، والمصنف رحمه الله صرّح فى شرح الهداية فى الصوم بأن ركنه واحد ، وهو الكفّ عن كل منها : أى الأكل والشرب والجماع . وقال فتساوت كلها فى أنها متعلق الركن لايفضل واحد على أخويه بشىء فى ذلك انتهى ، والمراد بالاعتداء : العدوان والظلم بتعمد الافساد ، وقد يقال لا ، ثم أن المتبادر مجرّد تفويت الركن ، بل تفويته على نفسه وعلى غيره مع زيادة خصوصيات جماعية موجبة لكمال الفضيلة فتدبر (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعى) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى ، وكونه أشدّ مناسبة للفرع قطعيين على ماذكره القاضى عضد الدين * والظاهر أنه مبنى على رأى شارط الأولوية و إلا يكفى قطعية التعليل بالمعنى ووجوده بالمسكوت (كما سبق) من الأمثلة المذكورة (وظنى) وهو مافيه أحد المذكورين ظنيا (كقول الشافعى) رحمه الله (إذا وجبت الكفارة) وهى تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه ، وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر (فى) القتل (الخطأ) . قال النووى رحمه الله العمد : قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا : جارح ، أو مثقل ، فان فقد قصد أحدهما بأن وقع عليه فمات ، أو رمى شجرة فأصابه خطأ (وغير الغموس) أى ووجبت الكفارة ، وهى إطعام عشرة مساكين من أوسط مايطعم الشخص أهله ، أوكسوتهم ، أوتحرير رقبة فى حق المستطيع ، وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع فى اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أمر فى المستقبل ليفعله أو يتركه بالنصّ على ذلك (ففيهما) أى فوجوب الكفارة فى القتل العمد المفهوم بذكر مقابله ، والغموس وهو الحلف على أمر حالّ ، أوماض يتعمد فيه الكذب (أولى) من وجوبها فى الأوّلين (لفهم المتعلق) تعليل لقول الشافعى رحمه الله : أى قال ذلك ، لأنه فهم من النصين الدالين على وجوب المتعلق فى المنطوق أن الحكم فيهما متعلق (بالزجر) على ارتكابهما تعلق المعلول بعلته ، وأن العمد والغموس أشدّ مناسبة بهذه العلة ، فهو أولى بالحكم ، وذلك لأن احتياجهما إلى الزجر أكثر

وهـذا الفهم ظنيّ لعدم مايفيد القطع به ، ومن ثمّ لم يوافقه أصحابنا ، بل ذهبوا إلى أن المناط فيهما ماأشار إليـه بقوله (لابتدارك مافرط) عطف على قولهما بالزجر : أى لاالتعلق مثلا فى مسافر قصر من التثبت فى الرمى ، والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله تعالى بترك اليمين ، أو بعـدم ارتـكاب مايوجب الحنث (بالثواب) الحاصل بالـكفارة ، لأنها لاتخلو عنه ، وانما الـكلام فى أن معنى العبادة فيها أغلب ، أو العقوبة ، فعلى الأوّل يترجح تعلقها بالتدارك ، وعلى الثانى بالزجر ، والأغلب فيها عنـدنا الأوّل ، وعنده الثانى ، ولا يخفى أن مايتدارك به الأخف لايصلح لأن يتدارك به الأغلظ ، والعمد من أكبر الـكبائر ، والغموس كبيرة محضة معدودة فى الخبر الصحيح من الـكبائر . وقال المصنف فى شرح الهداية عنـد قوله ولا كفارة فيها : أى فى الغموس إلا التوبة والاستغفار ، وهو قول أكثر العلماء : منهم مالك وأحمد (جاز الاختلاف فيها) جواب لما ، يعنى لما كان قسم منها ظنيا محلا للاجتهاد جاز الاجتهاد فيها ، وتفرّع عليه جواز الاختلاف فيها ، ولو كان كلها قطعيا لما جاز ذلك (والخطأ) عطف على الاختلاف (كما ذكرنا) لأن جواز الاختلاف يستلزم جواز الخطأ لعدم إمكان صوابية القولين المختلفين ، (ولذا) أى لجواز الاختلاف فى دلالة النصّ بناء على الاختلاف فى فهم المناط (فرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحدّ باللواطة على دلالة نصّ وجوبه) أى الحدّ (بالزنا بناء) علة للتفريع ، أو الدلالة (على تعلقه) أى تعلق وجوب حدّ الزنا (بسفح الماء) أى إراقة المنيّ (فى محل محرم مشتهى والحرمة قوية) حال من مفعول فرع : أى فرع وجوب حـدّ اللواطة عليها حال كون الحرمة المقتضية ذلك الوجوب أقوى من الحرمة الموجبة حـدّ الزنا لـكونها مؤبدة لاتنـكشف بحال ، بخـلاف الأخرى لانـكشافها فى بعض المحالّ بملك النـكاح أواليمين ، وبه أفاد أولوية المسكوت بالحـكم * هذا ، والأئمة الثلاثة ذهبوا إلى ماذهبا (والامام) أبوحنيفة رحمه الله يمنع وجوب الحدّ باللواطة ، فانه (يقول السفح) بالزنا (أشدّ ضررا) من السفح باللواطة (إذ هو) أى السفح بالزنا (إهلاك نفس معنى) يؤيده أنه قرن بينه وبين القتل فى قوله تعالى ـ ولا يقتلون النفس التى حرّم الله إلابالحق ولايزنون ـ ، قيل لأنه مفض إلى الاثبات ظاهرا ، وإذا ثبت وليس له مربّ ولا قيم لعجزهنّ عن الاكتساب يهلك الولد ، والأوجه أن يقال الاهلاك المعنوى لهتك العرض بعدم النسب ، وفى الحديث « عرض المؤمن كدمه » ، وعدم الاتصاف بالـكمالات العلميـة والعملية ، والاتصاف بالرذائل مما يناسب مثبته السوء ، فان عجز النساء والهلاك لعدم من ينفق لاعبرة به مع قوله تعالى ـ ومامن دابة فى الأرض إلاعلى الله رزقها ـ على أن الزانية لاتعجز (وهو) أى القول المعلل مبنيّ (على اعتباره) أى الاهلاك المذكور

(المناط) ثانى مفعولى الاعتبار : أى قوله المذكور مبنىّ على أنه جعل مناط وجوب حدّ الزنا السفح المفضى إلى الاهلاك (لامجرده) معطوف على ضمير اعتباره : أى لااعتبار مجرد سفح الماء فى محلّ محرّم مشتهى ، لتكون اللواطة مشاركة فى هذا المعنى ، ولا يخفى عليك أن قوله على اعتباره المناط ظاهره يدلّ على أنه المناط استقلالا ، وقوله لامجرّده يدلّ على أنه جزء منه والتوجيه ظاهر (والشهوة) المأخوذة فى المناط الموجودة فى الزنا (أكمل) من الشهوة الكائنة فى اللواطة ، فاذا اعتبر فى المناط تلك الشهوة لزم عدم تحققه فيها ، والجملة حال عن المناط ، يعنى يجعل الاهلاك عن المناط حال كون الشهوة المعتبرة فيه المتحققة فى الزنا أكمل (لأنها) أى الشهوة فى الزنا (من الجانبين) لميلانهما إليه بالطبع بخلاف اللواطة لعدم ميل المفعول فيه بالطبع إليها ، على ماهو الأصل فى الجبلة السليمة ، ونقصان الشهوة فى المفعول فيه يستدعى نقصانها فى الفاعل ، لأن زيادة جاذبة المحبوب توجب زيادة محبة المحبّ ، ولأنه يصدر عنه حينئذ أفعال تقتضى زيادة هيجان الشهوة * فان قلت سلمنا التفاوت بين الشهوتين ، لكن لانسلم اعتبار تلك الزيادة فى المناط * قلنا لابدّ أن يعتبر ، لأن زيادة التلذذ فى المعصية يستدعى زيادة التشديد فيما يترتب عليها لما بين العمل ، والجزاء من المماثلة ، فاللواطة لاتشارك الزنا فى مناط الحكم فلا دلالة فى نص وجوب حدّه على وجوب حدّها (وهذا) القول (أوجه) من قولهما لما مرّ من اشتماله على اعتبار قيدين ينبغى اعتبارهما فى المناط (والترجيح) الذى ذكرناه (بزيادة قوّة الحرمة) فى اللواطة على الحرمة فى الزنا (ساقط) عن درجة الاعتبار عند انعدام تحقق المناط على مابينا . قال الشارح فى بيان السقوط : ألا ترى أن حرمة الدم والبول فوق حرمة الخمر من حيث ان حرمتهما لاتزول أبدا ، وحرمتها تزول بالتخليل ، مع أنه لايجب الحدّ بشربهما انتهى ، ولا يخفى عليك أن الحرمة مأخوذة فى المناط اتفاقا ، فزيادة قوّتها فى اللواطة تصلح لأن تكون موجبة لأولويتها بالحكم لولا المانع ، وهو عدم الاهلاك فى اللواطة والأكلية ، وليس فى مناط حدّ الخمر مايزداد قوّته بما ذكر فى البول فتدبر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالمثقل) أى كما أن قوله بعدم إيجاب الحدّ باللواطة بدلالة نص الزنا أوجه من قولهما كذلك قولهما بإيجاب القتل قصاصا بالقتل عمدا بالمثقل الذى لايحتمله البنية بدلالة نص ايجاب القتل بالمثقل بما يفرق الأجزاء كالسيف أوجه من قوله (لظهور تعلقه) أى إيجاب القتل بما يفرق الأجزاء (بالقتل العمد العدوان) وعدم اعتبار خصوصية تفريق الأجزاء فى الآلة ، وإنما المعتبر كونها قاتلة عادة ، لأن العمد ، وهو القصد معتبر فى قوله تعالى ــ كتب عليكم القصاص فى القتلى ــ ، لقوله عليه السلام فى بيان موجب القتل العمد قود : أى موجبه ، وحكمه الزجر به يتوفر ، والعقوبة

المتناهية لاشرع لها دون ذلك ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، وهو استعمال الآلة القاتلة ، فكل من يعرف اللغة يفهم وجوب القود بالمثقل المذكور بالنص المذكور ، وإليه أشار بقوله (ويتحقق) القتل العمد العدوان (بما لاتحتمله البنية) من المثقل كما يتحقق بما يفرق الأجزاء ، قيل بل ربما كان أبلغ لأنه يزهق الروح بنفسه ، والجارح بواسطة السراية (فادّعاء قصوره) أى القتل بالمثقل (فى العمدية) كما ذكره بعض المشايخ فى وجه قول أبى حنيفة رحمه الله (مرجوح) والراجح عند العقل خلافه ، وقيل المناط : الضرب بما لايطيقه البدن ، وفى التلويح هو مما لايفهمه كل من يعرف اللغة ، ولذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الجرح الناقض للبنية ظاهرا وباطنا : بأن يكون مزهقا للروح ، مفسدا للطبائع الأربع ، فانه حينئذ تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التى هى البخار المتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية : السبب للحس ، والحركة القوام للحياة ، واحترز به عن النفس الانسانية التى لاتفنى بخراب البدن ، فتكون أكمل من الجناية بدون القصد كقتل الخطأ ، أو بنقض ، ظاهرا فقط كالجرح بدون السراية ، أو باطنا فقط كالقتل بالمثقل ، ولايخفى تعلق القود بالقتل العمد العدوان كما ذكره المصنف رحمه الله ، ولا شك فى أنه أظهر مما ذهب إليه أبو حنيفة ، فلا شك فى كون قولهما أوجه * فان قلت إثبات القصاص بالقتل بالمثقل بطريق القياس غير جائز ، لأن الحدود تندرئ بالشبهات ، والقياس لايخلو عنها ، فتعين أن يكون بدلالة النص ، ويلزمها فهم المناط بمجرد فهم اللغة ، وهو يستدعى توارد الأفهام عليه من غير خفاء واختلاف * قلت لانسلم استدعاءه ذلك ، وإنما يستدعى بداهته ، والبداهة لاتنافى الخفاء ، وعند الخفاء قديقع الخلاف (والى مفهوم مخالفة) معطوف على مفهوم موافقة (وهو) أى مفهوم المخالفة (دلالته) أى اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للمسكوت ، ويسمى) أى مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) ولما كان الدلالة فى الأوّل على ثبوت حكم المنطوق للمفهوم ، وفى الثانى على ثبوت نقيضه له ناسب أن يسمى فحوى الخطاب : أى معناه فى الأوّل ، وهو ظاهر ، ودليل الخطاب فى الثانى لحصولها بنوع من الاستدلال ببعض الاعتباريات الخطابية كالوصفية والشرطية (وهو أقسام ، مفهوم الصفة)، بدل من أقسام ، أو مبتدأ خبره محذوف : أى منها (عند تعليق حكم) ظرف للدلالة المفهومة من القسمة : أى منها دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت الحاصلة من الصفة عند تعليق حكم (بموصوف بمخصص) صفة موصوف : أى بوصف مخصوص (لاكشف) أى لابوصف كاشف عن معنى الوصف غير مخصص إياه كقوله تعالى – إن الانسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشرّ جزوعا ، وإذا مسه الخير منوعا – ، ومن ثمّ

قال ثعلب لمحمد بن عبد الله بن طاهر لما سأله ماالهلع ؟ قد فسره الله تعالى ، ولا يكون تفسير أبين من تفسيره (ومدح وذمّ) أى ولا بوصف مادح ، ولا ذامّ يقصد به مجرّد المدح والذمّ ، ولامترجم به على الموصوف ، نحو : جاء زيد العالم ، أو الجاهل ، أوالفقير ، ولا بوصف مؤكد ، وهو ماموصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لايعود (ومخرج الغالب) أى ولا بوصف خرّج مخرج الغالب المعتاد بأن لاينفك عن الموصوف فى أكثر تحققاته ، فخروجه وبروزه مع الموصوف فى الذكر على حسب بروزه معه فى الوجود ، ولا يقصد به التخصيص (كاللاتى فى حجوركم) فى قوله تعالى — وربائبكم اللاتى فى حجوركم — جمع ربيبة ، بنت زوجة الرجل من آخر ، سميت بها ، لأنه يربيها غالبا كولده ، وإنما لحقته الهاء ، مع أنه فعيل بمعنى مفعول لصيرورته اسما ، وكونهنّ فى حجور أزواج الأمهات هو الغالب من حالهنّ ، فوصفهنّ به لذلك لاللتخصيص (فلا يدلّ) الكلام المشتمل على الموصوف بوصف من الأوصاف المذكورة ، أو قوله — وربائبكم — الخ (على نفى الحكم عند عدمه) أى عدم ذلك الوصف ، أوعدم كونهنّ فى حجوركم ، وفائدة ذكر الاحتضان تقوية الشبه بينها وبين الأولاد المستدعية كونها حقيقة بأن تجرى مجراهم ، وذهب جمهور العلماء إلى تعميم الحكم ، وقد روى عن علىّ رضى الله عنه جعله شرطا حتى أن البعيد عن الزوج لايحرم عليه . ونقل عن ابن عبد السلام أن القاعدة تقتضى العكس ، وهو أنه إذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم ، لاإذا لم يكن غالبا ، لأن الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها لها ، فالمتكلم يكتفى بدلالتها عن ذكره ، فانما ذكره ليدلّ على نفى الحكم عماعداه ، وإذالم يكن عادة فغرض المتكلم بذكره افهام السامع ثبوته للحقيقة ، وفيه مافيه (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا بوصف ذكر فى جواب سؤال عن موصوف به ، كأن يقال هل فى الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول المجيب فى الغنم السائمة زكاة ، فذكر الوصف لتنصيص الجواب فى محل السؤال ، فلا يدلّ على عدم الوجوب فى غيرها (وبيان الحكم لمن هوله) ولا بوصف ذكر لبيان الحكم لمن له الموصوف بهذا الوصف كما إذا كان لزيد غنم سائمة ، وأنت تريد بيان حكم غنم زيد لاغيره ، فتقول فى الغنم السائمة زكاة تنصيصا على أن الغرض بيان وجوب الزكاة لأجل زيد (ولتقدير جهل المخاطب بحكمه) أى ولابوصف ذكر لغرض جهالة المخاطب بحكم الموصوف باعتبار هذا الوصف فقط لعلمه باعتبار وصف آخر كما إذا لم يعلم فى السائمة مع علمه فى المعلوفة (أوظن المتكلم) أى ولتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاة فى المعلوفة (أو جهله) أى لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت فيما إذا كان غير الشارع (وخوف يمنع ذكر حاله)

ولا بوصف ذكر لتقدير خوف يمنع المتكلم عن ذكر السكوت (أو غير ذلك) كما يقتضى تخصيصه بالذكر ، فان مفهوم الصفة إنما يصار إليه إذا لم يكن لذكرها فائدة أخرى (كفى السائمة الزكاة يفيد) الوصف بالسوم (نفيه) أى نفى الحكم ، وهو وجوب الزكاة (عن العلوفة) بفتح العين المهملة : أى المعلوفة ، والقائل بمفهوم الصفة الشافعى وأحمد والأشعرى وكثير من العلماء : رضى الله عنهم ، ونفاه أبو حنيفة رضى الله عنه وابن سريج وإمام الحرمين والقاضى أبو بكر والغزالى رضى الله عنه والمعتزلة .

(والشرط على شرط) أى ومفهوم الشرط عند تعليق حكم على شرط ، فانه ينتفى بانتفاء الشرط ، فيثبت نقيضه ، والعاطف إما لعطف الشرط على الصفة ، والظرف وما أضيف إليه مقدّر بقرينة السياق ، أو لعطف الشرط وما بعده على الصفة وصلة التعليق ، أعنى الموصوف ، والعطف على معمولى عاملين مختلفين جائز مطلقا عند الأخفش إلا إذا وقع فصل بين العاطف والمعطوف المجرور ، وكذا على ماهو المختار وابن الحاجب إذا كان المجرور مقدّما مثل قوله تعالى (و إن كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهنّ فلا نفقة لمبانة غيرها) أى غير الحامل ، علق إيجاب النفقة على كون المبانة ذات حمل ، فدلّ على عدم وجوبها غير حامل ، وقيد المطلقة بالمبانة لوجوب نفقة المطلقة الرجعية إجماعا حاملا كانت أولا .

(والغاية) أى ومفهوم الغاية (عند مدّه) أى الحكم الثابت للمنطوق (إليها) أى إلى الغاية ، لأن ذكر الغاية يدلّ على انتهائه عندها ، فلم يثبت للمسكوت الذى هو بعد الغاية ، فيثبت له نقيضه كقوله تعالى (فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح) زوجا غيره ، فان حكم المنطوق ، وهو عدم الحلّ انتهى عند نكاح الزوج الآخر (فتحلّ) للأوّل (إذا نكحت) غيره وانقضت العدّة ، فالمسكوت عنه نكاح الأوّل بعد نكاح الثانى ، ونقيض الحكم الحلّ .

(والعدد) أى ومفهوم العدد ، وهو دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق (عند تقييده) أى حكم المنطوق (به) أى بالعدد المسكوت فيما عدا العدد كقوله تعالى ـ فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدلّ على نفى الوجوب عن الزائد على الثمانين كما يدلّ على وجوبها بسبب تقييد الوجوب بالعدد المذكور (فرجع الكلّ) أى الشرط والغاية والعدد (إلى الصفة معنى) لأن المقصود من الصفة تخصيص المنطوق ، وهو حاصل فى الكلّ ، وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد أنه لو كان الكلّ سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها ، فالشافعى وأحمد والاشعرى وأبو عبيد من اللغويين ، وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة . وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها ، و بعض من لم يقل به

كابن سريج وأبى الحسن البصرى . وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط ، و بعض من لم يقل به كالقاضى عبد الجبار ، فان كلّ من يردّ الكلّ إليها يريد بها ماهو أعمّ من النعت : أى مايفيد معنى تخصيص المنطوق ، والتفاوت إنما هو بين الصفة بمعنى النعت و باقى الأقسام ، ثم قالوا أقواها مفهوم الغاية ، ثم الشرط ، ثم الصفة ، وثمرته تظهر فى الترجيح عند التعارض (والاتفاق) بين القائلين بالمفهوم على (أنه) أى المفهوم (ظنى) و إلا لما كان للاجتهاد مجال (ومفهوم اللقب) لم يقل واللقب تنبيها على أنه ليس فى عدد تلك الأقسام ، ولذا لم يقل به إلا شذوذ كما سيشير إليه (وهو تعليق بجامد) أى ودلالة تعليق حكم بجامد على نفيه عن غيره ، والمراد دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عند تعليقه بجامد (كفى الغنم زكاة) فانه يدلّ على نفى الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب متفقون (على نفيه) أى نفى مفهوم اللقب (سوى شذوذ على ماسنذكر ، والحنفية ينفونه) أى مفهوم المخالفة (بأقسامه فى كلام الشارع فقط) قال الكردرى : تخصيص الشيء بالذكر لايدلّ على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشرع ، فأما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدلّ انتهى * ثم لما وافق أصحابنا الشافعية فى غالب أحكام الأمثلة السابقة ، وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال ذلك بقوله (و يضيفون حكم الأوّلين) مفهوم الصفة والشرط (إلى الأصل) وهو العدم الأصلىّ بحكم الاستصحاب و إبقاء ما كان على ما كان ، و إنما أخرج المنطوق من ذلك الحكم الأصلى لمكان النطق المصرّح بخلافه ، فما سواه أبقى على حاله (إلا لدليل) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر ، والمشروط عند عدم الشرط إنما هو العدم الأصلى دائما إلا إذا ثبت له حكم حادث لدليل اقتضى ذلك (والأخيرين) أى و يضيفون حكم مابعد الغاية وما وراء العدد (إلى الأصل الذى قرّره السمع) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى ــ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ــ : فى حلّ نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى ، وعموم المنع من الأذى الدالّ على حرمة الضرب بعد الثمانين فى القذف ، ولعلّ تخصيص الأصل فى الأخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بأن وجدوا موادّهما كلها داخلة تحت أصل قرّره السمع ، بخلاف الأوّلين (و يمنعون نفى النفقة) للمبانة التى ليست بحامل ، جواب اشكال وهو أنكم قلتم يضف حكم الأوّلين إلى الأصل ، ولا يستقيم ذلك فى المبانة المذكورة ، لأن الأصل فيها وجوب النفقة مادامت فى العدّة ، لأن النفقة فى مقابلة احتباسها له : نعم كان الأصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الأمر بناء على علته ، فأجيب بمنع نفيها ، فان نفقتها واجبة عندنا (وألحق بعض مشايخهم) أى الحنفية

(بالمفهوم) المخالف فى النفى (دلالة الاستثناء) فقال ليس فيه دلالة على ثبوت نقيض حكم الصدر لما بعد إلا (والحصر) أى وألحق أيضاً دلالة الحصر على نفى الحكم عما عدا المحصور فيه كما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .

اختلف فى إنما ، فقيل لاتفيد الحصر فهو إنّ وما مؤكدة ، فقوله تعالى ـ إنما أنت نذير ـ فى قوة إنك نذير ، وقيل : تفيده بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم فينفى الحكم عما يقابل المذكور فى الكلام آخرا ، فالمعنى صحة الأعمال أو ثوابها بالنيات لابدونها (والعالم زيد) فقيل لايفيد الحصر أصلا ، وقيل يفيد بالمنطوق ، وقيل بالمفهوم ، دليل الأوّل ، أنه لو أفاد أفاد عكسه : أى زيد العالم ، واللازم باطل ، ودليل الثانى أن العالم لايصلح للجنس ، لأن الحقيقة الكلية ليست زيدا الجزئى ، ولا لمعين لعدم القرينة ، فكان لما صدق عليه الجنس مطلقا ، فيفيد أن كل ماصدق عليه العالم زيد الجزئى ، وهو معنى الحصر الادّعائى ، ودليل الثالث أن وضع اللغة لايقتضى إلا إثبات زيد العالم ، فالحصر إنما يفهم بعرف الاستعمال ، والمختار عند المصنف رحمه الله ماأفاد بقوله (وهو) أى ماذكر من دلالة الاستثناء والحصر (عندنا عبارة ومنطوق إلا فى حصر اللام والتقديم) فان دلالتهما ليست بعبارة ولا منطوق (فما) أى فدلالة الحصر (بالأداتين) حرف الاستثناء ، وإنما (ظاهر) كونه عبارة ومنطوقا (وسيعرف) كل واحد فى موضعه مفصلا (وقد نفوا) أى الحنفية (اليمين عن المدّعى «بحديث البينة على المدّعى) واليمين على المدّعى عليه» المخرّج فى الصحيحين (بواسطة العموم) أى عموم اليمين المستفاد باللام الاستغراقية ، فانه فى قوة كل يمين عليه ، أو عموم البينة ، فانه إذا كان كل بينة على المدّعى يلزم أن لا يكون عليه يمين أصلا ، فانه لو فرض لزوم يمين عليه لزم أن يكون على خصمه ، وهو المدّعى عليه البينة ، فلم تكن كل بينة على المدّعى (فلم تبق يمين) تستحق (عليه) أى على المدّعى * وحاصل هذا الكلام تضعيف نسبة مانعى دلالة الحصر على النفى إلى الحقيقة ، لأن كلامهم مشحون باعتبارها (وقيل العدد اتفاق) أى اعتبار مفهوم العدد متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة ، وبين أصحابنا (لقول الهداية) فى دفع قول الشافعى رحمه الله : لايجب الجزاء على المحرم بقتل مالا يؤكل من الصيد كالسباع لأنها جبلت على الأذى ، فدخلت فى الفواسق المستثناة ، ولنا أن السبع صيد لتوحشه ، وكونه مقصودا بالأخذ لجلده ، أو ليصاد به ، أولدفع أذاه ، والقياس على الفواسق ممتنع (لما فيه من إبطال العدد) المذكور فى حديث الصحيحين « خمس من الدوابّ ليس على المحرم فى قتلهنّ جناح : العقرب ، والفأرة ، والكلب العقور ، والغراب ، والحدأة » ، فان تجويز قتل

غيرها إلحاقا بها ينفي فائدة ذكر العدد الخاص مع التصريح بأسامي المعدودات * فان قلت لم لايجوز أن تكون فائدته نفي حلّ قتل ماليس في معنى واحد منها * قلت إذن يكفي ذكر المعدودات من غير ذكر العدد (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حلّ قتل ماسوى هذه الخمسة من الصيد البرّيّ إذا قلنابه إنماهو (بالأصل) الذى أفاده السمع ، وهوقوله تعالى ـ وحرّم عليكم صيد البرّ مادمتم حرما ـ لابالمفهوم المخالف للعدد المذكور . قال الشارح فلا يرد قتل الذئب ، لأنه ليس من الصيد فى ظاهر الرواية ، وهذا مخالف لما سبق (وقوله) أي صاحب الهداية (يكفي إلزاما) يعني فى مقام المناظرة أن يكون بحثا إلزاميا ، فان الخصم قائل بمفهوم العدد (على ماظنّ) من كونه إلزاما للشافعي رحمه الله ، وهو ينفصل عنه لأنه يقدّم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الحنفية (قد زادوا على الخمس) استدراك عما يفهم من قوله من أن الحنفية مازادوا على الخمس شيئا ، فانهم زادوا قتل الذئب ابتداء قول الكرخي رحمه الله وتبعه صاحب الهداية والمحيط ، وظاهر الرواية أنه ليس بصيد ، وفى البدائع الأسد والذئب والنمر والفهد يحلّ قتلها ولا شيء فيها ، وإن لم تصل لأنها تبتدىء بالأذى ، وبالجملة اختلفت أقوال المشايخ رحمهم الله فى اعتبار مفهوم العدد والزيادة على الخمس ، والمصنف جزم بالزيادة ولم يصح عنده بالاتفاق على اعتبار مفهوم العدد ، بل يصح خلافه (قالوا) أي القائلون بمفهوم الصفة (صح عن أبي عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء كماذكره الأكثرون ، وهو القاسم بن سلام الكوفي أوبها كما ذكر إمام الحرمين ، وهو معمر بن المثنى (فهمه) أي مفهوم الصفة (من ليّ الواجد ، ومطل الغني) أي من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحاق والطبراني «ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته» وليه بفتح اللام مطله ، وهومدافعته والتعلل فى أداء الحق الذى عليه ، وحلّ عرضه أن يقول مطلني ، وعقوبته الحبس : ذكره البخاري عن سفيان الثوري ، وذكر أحمد وإسحاق عنه حلّ عرضه أن يشكوه انتهى ، فقال يدلّ على أن ليّ من ليس بواجد لايحلّ عرضه وعقوبته ، ومن الحديث الصحيح الذى أخرجه البخاري وغيره « مطل الغنيّ ظلم » ، فقال يدلّ على أن مطل غير الغنيّ ليس بظلم اعتبارا لمفهوم الصفة ، فان الواجد والغني صفتا مقدّر : أي المديون ، والمراد بالغني : القدرة على الايفاء (وكذا) صحّ (عن الشافعي) رحمه الله فهم مفهوم الصفة (نقله) أي الفهم المذكور (عنه خلق) كثيرون (وهما) أي أبو عبيد والشافعي رحمهما الله (عالمان باللغة) وفهما ذلك من مجرّد اللفظ من غير اجتهاد ، فيجب كون مافهماه مدلوله (وعورض) الاستدلال المذكور (بقول الأخفش ومحمد بن الحسن) بخلاف ذلك ، وهما إمامان فى العربية : أما الأخفش فهو من الثلاثة

المشهور بن أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد شيخ سيبويه ، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيبويه ، وأبو الحسن عليّ بن سليمان صاحب ثعلب والمبرد ، وأما محمد فناهيك به ، وقد روى الخطيب باسناده عنه قال : ترك أبى ثلاثين ألف درهم ، فأنفقت خمسة عشر ألفا على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه (ولو ادّعى) على صفة المجهول (السليقة فى الشافعى) أى مذاق العربية فيه ذوقا طبيعيا ، فى القاموس يتكلم بالسليقة : أى عن طبعه ، لاعن تعلم (فالشيبانى) يعنى محمد بن الحسن منسوب إلى شيبان ، وهى قبيلة من العرب ، والخبر محذوف : أى مثله ، وكذلك (مع تقدّم زمانه) على زمان الشافعى رحمه الله ، فانه ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة ، وتوفى سنة تسع وثمانين ومائة ، والشافعى رحمه الله ولد سنة خمسين مائة ، وتوفى سنة أربع ومائتين ، والمتقدّم قد أدرك من صحة الألسنة مالم يدركه المتأخر ، ومن ثمّ استغنى الصدر الأوّل عن تدوين علم العربية * وعلى زمان أبى عبيد فانه توفى سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين أو ثلاث وسبعين ، وأيضا رأى المتقدّم أقرب إلى الصواب لقوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرنى ، ثم الذين يلونهم » الحديث ، وروى أن كليهما ممن تتلمذ له ، وأخذ عنه خصوصا الشافعى رحمه الله حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال حملت عن محمد بن الحسن ، وقرى بختى كتبا ، وأسند الخطيب البغدادى عنه قال مارأيت سمينا أخفّ روحا من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه : كنت إذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته . وقال أبو إسحاق فى الطبقات ، وروى الربيع قال : كتب الشافعى رحمه الله إلى محمد وقد طلب منه كتبا ينسخها فأخرها عنه :

قولوا لمن لم ترعين من رآه مثله * ومن كأن من رآه قد رأى من قبله
العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله * لعله يبذله لأهله لعله

وعن أبى عبيد « مارأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن » (أو العلم) معطوف على السليقة ، يعنى أو ادّعى فى الشافعى العلم البالغ إلى حدّ لم يبلغ إليه علم محمد بن الحسن (وصحة النقل) أى وادّعى أنه صح عنه نقل ذلك (للاتباع) أى لكثرة الاتباع ، وكونهم ثقات (فكذا) أى الشيبانى مثله فى العلم ، وصحة النقل عنه لكثرة أصحابه ، وكونهم ثقات ، وبهذا تبين ضعف ماقيل من أن أبا يوسف ومحمدا لم يكونا مجتهدين على الاطلاق ، بل من المجتهدين فى المذهب * (فان قيل) الدليل (المثبت) للحكم (أولى) بالقبول من الدليل النافى إياه عند التعارض ، ودليل القائل بمفهوم الصفة مثبت للحكم فهو أولى بالقبول من الدليل النافى إياه عند التعارض ، ودليل خصمه ينفيه ، فان القائل يقول يدلّ اللفظ عليه ، وخصمه يقول لايدلّ عليه . وذلك

لأن المنفيّ لعدم الوجدان ، وهو لايدلّ على عدم الوجود إلا ظنا ، والاثبات للوجدان ، وهو يدلّ عليه قطعا * (قلنا ذلك) أى كونه أولى إنما هو (فى نقل الحكم عن الشارع و) نقل (نفيه) لأن الاحاطة بالنفى هناك غير ممكن فعدم الوجدان ، وهو لايدلّ على عدم الوجود إلا ظنا (أما هنا) أى فيما نحن فيه من إثبات المفهوم ونفيه بحسب اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافى لامكان الاحاطة بالنفى للحاذق بمعرفة اللغة (وسيظهر) وجها قريبا (قالوا) أى المثبتون مطلقا (لولم يدل) الكلام المشتمل على ماذكر من الصفة والشرط والغاية واللقب (على نفى الحكم) عن المسكوت (خلا التخصيص) أى تخصيص الحكم بأحد المذكورات (عن فائدة) لأن غيره من الفوائد معدوم ظاهرا ، واللازم باطل لخروج كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن البلاغة * (أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه) أى فى نفى الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى ، وعدم ظهورها بالنسبة إلى بعض الأفهام لايستلزم عدم ظهورها بالنسبة إلى الكل (و) أجيب أيضا (بأنه) أى ماذكرتم (إثبات اللغة : أى وضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت) تفسير للغة ، فانها عبارة عن اللفظ الموضوع ، وإثباته بمعنى إثبات وضعه ، والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلته (فانه) أى التخصيص متعلق بإثباته (حينئذ) أى حين يجعل دالا على ماذكر (مفيد) بخلاف ما إذا لم يجعل ، فانه على ذلك التقدير يلزم خلوّه عن الفائدة فلا يصار إليه ، ويتعين جعله دالا (وهو) أى إثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل (باطل) كما عرفت فى موضعه * فان قلت الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس لابغيره * قلت منشأ الخلاف كونه إثباتا بالعقل ، وهو موجود فى التعليل المذكور لأن كون التخصيص مفيدا يحتمل أن لايجعل سببا للوضع (وتحقيق الاستدلال) بالخلوّ عن الفائدة فلا يصار إليه على تقدير عدم اعتبار المفهوم (يدفعه) أى هذا الجواب (وهو) أى تحقيقه (أن الاستقراء) أى تتبع اللغة (دلّ) حاكيا (عنهم) أى عن أهلها على (أن ما من التخصيص) بوصف : أى غيره بيان للموصول (ظنّ) على صيغة المجهول ، وقوله (أن لافائدة فيه) قائم مقام فاعله ، والجملة صلة الموصول (سوى كذا) مما يصلح أن تكون فائدة له ، استثناء من الفائدة المنفية (تعين) ذلك الذى استثنى منها مرادا من التخصيص المذكور * (وحاصله) أى التحقيق ، أو الاستقراء (أن) بالتخفيف (وضع) على المجهول (التخصيص) بالرفع (لفائدة) يعنى ان الوضع يعرف بالاستعمال ، وقد علم باستقراء مواد التخصيص إرادة فائدة مّا من غير تخلف ، فعلم أنه وضع لها (فان ظنت) الفائدة (غير النفى عن المسكوت فهى) أى الفائدة المظنونة هى الموضوع لها التخصيص (وإلا) أى وإن لم تظنّ

غير النفي المذكور (حل) التخصيص (عليه) لكونه من أفراد ماوضع له (ولا يخفى أن مفيده) أى وضع التخصيص لما ذكر إنما هو (نقل اللفظ) لأن دلالة الاستقراء التتبع للغة تابعة لدلالة الألفاظ المنقولة إليه ، فافادته وضع التخصيص لما ذكر إفادة نقل اللفظ فى الحقيقة * فان قلت إذا كان التخصيص موضوعا لما ذكر كان دلالته من قبيل المنطوق لاالمفهوم * قلت هو ليس بلفظ ليلزم ذلك (ولا معنى له) أى لكونه موضوعا للفائدة التى تتعين بالظن الذى يختلف (لاختلاف الفهم) ففهم يظن انحصار فائدته فى شيء ، وآخر فى شيء آخر (فكان) وضعه لما ذكر (وضعا للافادة) ودفع الجهل باعتبار قصد الواضع (مؤديا) بالآخرة (إلى الجهل) باعتبار اختلاف الفهم ، وموجبا لاختلاف الكلام لعدم انضباط مدلوله بحسب المفهوم (والاستقراء إنما يفيد وجود الاستعمال) أى استعمال مافيه تخصيص بالوصف وغيره (ثم غاية ما) قد (يعلم عنده) أى عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم) المنطوق فى ذلك الاستعمال (عن المسكوت) وفيه إشارة إلى أن هذا العلم مفقود فى أكثر المواد (والكلام بعد ذلك) أى بعد حصول العلم المذكور (فى أنه) أى الانتفاء المذكور ، هل هو (مدلول اللفظ) أى الذى فيه التخصيص (أو) مدلول (الأصل) الذى هو الاستصحاب ، فان الأصل عدم الحكم للمنطوق خرج عن حكم الأصل بالتصريح ، والمسكوت بقى على حاله ، أو الذى قرره السمع على ماص (أو علم الواقع) يعنى أو ليس فهم الانتفاء مدلول شيء من اللفظ أو الأصل ، بل هو علم حاصل للمخاطب بما هو الواقع ، يعنى الانتفاء المذكور ، فهذه احتمالات لم يرجح واحد منها ، فكيف يتعين كونه مدلول اللفظ (لايفيد ذلك) أى كونه مدلول اللفظ (الاستقراء) بالرفع على الفاعلية ، والمفعول ذلك ، والجملة تأكيد لما علم ضمنا فى قوله الاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال ، وفذلكة للكلام السابق (ولهذا) أى لأجل ماذكرنا من عدم إفادة الاستقراء ذلك إلى آخره (نفاه) أى المفهوم (من ذكرنا من أهل اللغة) من الأخفش ومحمد بن الحسن وغيرهما (مع أن الاستعمالات والمرادات لم تخف عليهم) تأييد لمنع دلالة لاستقراء ، بأنه لو دل ما اختص بفهمه من أهل الاستقراء بعض دون بعض ، ولما كان قوله : ولهذا نفاه فى معرض مناقشة أن ماقبله أفاد التردد فى أنه مدلول اللفظ أولا ، فكيف يتفرع عليه نفى كونه مدلولا له ، أشار إلى دفعها بقوله (وهذا) أى التردد والنفى (لأن أكثر ماانتفى فيه الحكم عن المسكوت) من الاستعمالات التى شملها (يوافق الأصل) لكون الانتفاء المذكور موجب الأصل الذى هو الاستصحاب ، أو الذى قرره السمع ، فالنفى المذكور بموجب الأصل مثبت ، وباعتبار الفهم من اللفظ منفى لما ذكر من التردد (والاستقراء

يفيده) أى كون الأكثر موافقا للأصل (فلا يتمكن من إثباته) أى انتفاء الحكم (باللفظ و) الحال أنه (فيه) أى فى إثباته باللفظ (النزاع) بين الفريقين * والحاصل أنه لولم يكن الأصل الذى يصلح لأن يثبت به انتفاء الحكم عن المسكوت موجودا فى الأكثر كأن يظن ثبوته بالمفهوم ، لأنه إذا علم مشروعية الحكم ولم يظهر له فى الشرع مايظن كونه دليلا له سوى أمر خاص يكاد أن يتعين لذلك ، وأما إذا وجد له مايصلح لذلك سوى أمر هو محل النزاع تعين إسناده إليه (و إذ قد ظهر) بما ذكر من الاستدلال بفهم أبى عبيد وغيره على المفهوم (أن الدليل) لاثبات المفهوم (الفهم) أى فهم انتفاء الحكم عن المسكوت فى المواد المذكورة (وفى مفيده) أى الفهم المذكور (احتمال لما ذكرنا) من التردد فى أنه مدلول اللفظ أوالأصل الخ (اتحد حال الاثبات والنفى) أى نسبة إثبات المفهوم ونفيه إلى اللفظ على السوية لتساوى احتمالية الارادة وعدمها بالنظر إليه ، والدال على الشىء لايشك فى أنه يفيده أم لا ، فالشك فى إفادته يستلزم نفى دلالته ، وهذا هو المطلوب (فإن أجيب عن المنع) أى منع انحصار الفائدة فى النفى عن المسكوت بتحرير الدليل على وجه لايتجه المنع المذكور بأن يقال (وضع التخصيص للفائدة) على صيغة المجهول أو المصدر المضاف (وضع المشترك المعنوى) بالنصب على الأول والرفع على الثانى : أى وضع ماوضع لمفهوم عام تحته أفراد هى الفوائد الجزئية كما أشار إليه بقوله (وكل فائدة فرد منه) أى المشترك المذكور (تتعين بالقرينة) لتلك الفائدة المطلقة الموضوع لها التخصيص (فى المورد) فى كل كلام ورد فيه التخصيص بالقرينة المعينة لها (وهى) أى القرينة (عند عدم قرينة غير المنفى عن المسكوت لزوم عدم الفائدة) للتخصيص الموجب وجود الموضوع بدون ماوضع له فيجب (ان لم يكن) النفى عن المسكوت مرادا من التخصيص (فيجب) أن يكون النفى عنه حينئذ (مدلولا لفظيا) لأن الموضوع للجنس إذا أريد به فرد منه بالقرينة يكون دالا عليه * (قلنا لادلالة للأعمّ على الأخصّ) بخصوصه باحدى الدلالات الثلاث ، يعنى اذا قلتم بوضع التخصيص لمطلق الفائدة الذى نفى الحكم عن المسكوت فرد منه لزم كون التخصيص أعمّ منه ، وقلنا لادلالة الى آخره (فليس) النفى المذكور مدلولا (لفظيا بل) الدلالة (للقرينة) معطوف على قوله للأعمّ * فان قلت ذكر العام و إرادة الخاص بمعاونة القرينة إطلاق مجازى ومدلول المجاز مدلول لفظى * قلت النزاع فى إثبات المفهوم وهو عبارة عن دلالة اللفظ باعتبار التخصيص من غير حاجة إلى أمر آخر وماذكرته من لزوم عدم الفائدة أمر آخر على أن قولنا فليس لفظيا سند للمنع ، فان المجيب عن المنع منصبه إثبات المدّعى بادّعاء وضع التخصيص إلى آخره ، والخصم يمنع وضعه لما ذكر ، ويؤيد منعه بنفى

المدلولية اللفظية ، ولا خفاء فى أنه سند أخصّ ، و إبطاله غير موجه ، وأيضا يتحقق النزاع فى كل مادّة بقول الخصم بثبوت المفهوم مدّعيا وجود القرينة ، أعنى لزوم عدم الفائدة ، فيقال له لانسلم ذلك : لم لايجوز أن يكون هناك فائدة أخرى ؟ و إليه أشار بقوله (والثابت) فى المواضع التى يدعى فيها الخصم ثبوت المفهوم (عدم العلم بقرينة الغير) أى غير نفى الحكم عن المسكوت (لاعدمها) أى عدم قرينة الغير فى نفس الأمر لعدم الاحاطة بالنفى (فيكون) التخصيص الذى ادّعى وضعه لمطلق الفائدة (مجملا) لازدحام المعانى الممكنة إرادتها وعدم ماتعين بعضها (فى) نفى الحكم عن (المسكوت وغيره) أى غير النفى (لا موجبا فيه) أى فى المسكوت (شيئا) من نفى الحكم عنه وغيره أوشيئا من الايجاب (كرجل بلا قرينة فى زيد) فانه مجمل فى زيد وعمرو وغيرهما ، ولا يوجب فى زيد شيئا * (فان قيل) ليس الأمر كما زعمتم من أن الثابت عدم العلم بها لاعدمها ، وأن الأوّل لايدلّ على الثانى (بل) عدم العلم بقرينة الغير (ظاهر فى عدمها) أى فى عدمها بحسب الواقع ، وان لم تكن نصا فيه (بعد فحص العالم) بأساليب الكلام ، وقرائن المقام مع كمال الاهتمام عن قرينة الغير ، فيدلّ عدم علمه بها على عدمها بحسب غالب الظنّ لأنها لو كانت لم تخف عليه ، وهذا الكلام إثبات للمقدّمة الممنوعة على تقدير أن يكون ماقبله منعا ، و إبطال لعدم ثبوت عدم القرينة ان كان معارضة * (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع) لأن عدم العلم بشىء ولو بعد فحص العالم لايستلزم عدمه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يستلزمه (لم يتوقف) العالم بعد الفحص (فى حكم) لأنه لاتخلو حادثة من الحوادث عن حكم ثابت من الله تعالى مع أمارة أقيمت عليه كما هو الحق عند أهل التحقيق ، ومن ضرورة استلزام عدم العلم بالشىء عدم استلزام وجود العلم فلا وجه للتوقف (وقد ثبت) التوقف (عن الأئمة) المجتهدين فى كثير من الأحكام * فان قلت لعلّ توقفهم لعدم القطع ، ونحن قلنا ظاهر فى عدمها ، ولم ندّع القطع به * قلنا ثبت عنهم التوقف فيما يكتفى فيه بالظنّ من الفروع * (فان قيل) لاثبات المقدّمة الممنوعة ، وهو ظهور عدم قرينة الغير بإبطال السند المساوى للمنع بزعم الخصم التوقف (نادر) كالمعدوم فلا ينافى الظهور المذكور * (قلنا) لتأييد المنع بسند آخر ان لم يسلم ذلك السند (فواضع الخلاف) بين القائلين بالمفهوم والنافين ، أو بين المجتهدين فى الأحكام الشرعية (كثيرة تفيد) تلك المواضع (عدم الوجود بالفحص) أى عدم وجود علم (للعالم) بسبب الفحص معوجود المفحوص عنه فى الواقع ، أو عدم وجود مافحص عنه لما زعمتم من أن عدم علم العالم به دليل على عدمه وهو باطل لوجوده بدليل ما أدّى إليه اجتهاده المخالف * توضيحه أن كلا من المجتهدين

المخالفين لم يعلم ماأدّى إليه اجتهاد الآخر ، ولا شك أن ما أدّى إليه اجتهاد أحدهما حكم الله لم يعلمه الآخر مع وجوده فى نفس الأمر ، والمفروض أن قول كل منهما نقيض الآخر لجاز أن لا يكون شيء منهما حكم الله (ولوسلم) ظهور عدم علم العالم بعد الفحص فى عدم قرينة غير النفى عن المسكوت (فى) كلام (غير الشارع) لعدم سعة دائرة مايقصدون بالتخصيص من الفوائد بحيث لايمكن إحاطة علم العالم بها (اقتصر) جواب لو : أى اقتصر اعتبار المفهوم على كلام غير الشارع (فقلنا به) أى باعتبار المفهوم (فى غيره) أى فى كلام غير الشارع (من المتكلمين للزوم الانتفاء) أى انتفاء فائدة التخصيص اللام متعلق بقلنا (لولاه) أى لولا انتفاء الحكم عن المسكوت ، فالضمير راجع إلى الانتفاء بطريق الاستخدام ، وذلك لما فرض من تسليم استلزام عدم علم العالم الفاحص عن قرينة غير انتفاء الحكم عن المسكوت عدمها (أما الشارع فالقطع بقصدها) أى الفائدة إجمالا (منه) أى من الشارع فى التخصيص (يجب تقديرها) أى اعتبار الفائدة فى كلامه المخصص واعتقاد وجودها فيه إجمالا (فلا يلزم الانتفاء) أى انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أى انتفاء الحكم عن المسكوت (فاثباته) أى نفى الحكم عن المسكوت (إقدام على تشريع حكم بلا ملجىء) أى موجب ، فلزوم انتفاء الفائدة لولا اعتبار انتفاء الحكم عن المسكوت للعمل بوجود الفائدة إجمالا من غير دليل على تعينها * (فان قيل) نفى الحكم عن المسكوت (ظنى) فيكفى لاثباته ظنّ أن لافائدة فى التخصيص سواه * (قلنا ظنّ المعين) بصيغة المفعول ، وهو الانتفاء المذكور (عند انتفاء معينه) بصيغة الفاعل المضاف إلى ضمير المعين ، وهى القرينة المعينة له (ممنوع ، وعلمت أنه) أى المعين للنفى المذكور (لزوم انتفاء الفائدة) أى فائدة التخصيص إن لم يرد به (وانتفاءه) أى وعلمت انتفاء اللزوم المذكور لاسيما فى كلام الشارع (واندفع بما ذكرنا قولهم) أى المثبتين للمفهوم (تثبت دلالة الايماء) وهو قران الحكم بما لو لم يكن علة له كان بعيدا على مامرّ (لدفع الاستبعاد) متعلق بتثبت (فالمفهوم) أى فثبوت دلالة التخصيص على النفى المذكور (لدفع عدم الفائدة) اللازم على تقدير عدم انتفاء الحكم عن المسكوت (أولى) لأن الاحتراز عن إيراد مالافائدة فيه أهمّ منه عن الاستبعاد (ولو جعل) القول المذكور (إثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) ردّا على من حكم ببطلان إثبات الوضع بها ، وكلمة لووصلية إشارة إلى أنه لافرق فى الاندفاع بين أن يجعل دليلا مستقلا على المطلوب كما فعله القاضى عضد الدين ، و بيّن أن يجعل جوابا ثانيا يمنع إثبات الوضع بالفائدة كما فعل غيره من شارحى المختصر ، ووجه الاندفاع ظهور الفرق بين ثبوت دلالة الايماء ، ودلالة التخصيص لظهور وجود القرينة المعينة هناك ،

وهو الاستبعاد المذكور على مامرّ ، وعدمه ههنا لعدم لزوم عدم الفائدة على مابين بما لامزيد عليه (وأما الاعتراض عليه) أى الدليل المذكور ، وهو لزوم خلوّ التخصيص عن الفائدة (بأن تقوية دلالته) أى دلالة ماوقع فيه التخصيص (على الثبوت) أى ثبوت الحكم المنطوق (فى الموصوف) بدفع توهم خروجه على سبيل التخصيص (فائدة) فانه لوقال فى الغنم زكاة توهم أن يراد فى المعلوفة دون السائمة زال الوهم (وكذا) فى المشروط والمغيا ، والمعدود ، وكذا الاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال (ثواب القياس) والاجتهاد فى إلحاق المسكوت بالمذكور لاشتراكهما فى العلة فائدة تصلح لأن يكون التخصيص لها فلا يتعين النفى المذكور لأن يكون فائدة له (فدفع الأوّل بأنه) أى الأوّل ، وهو التقوية المذكورة (فرع عموم الموصوف فى نحو فى الغنم السائمة زكاة) حتى يكون معناه فى الغنم سيما السائمة زكاة (ولاقائل به) أى بعموم الموصوف فى نحوه (ولوثبت) العموم (فى مادّة) كالصورة المذكورة فرضا (وصار المعنى فى الغنم سيما السائمة) زكاة (خرج عن) محل (النزاع) لأن النزاع فيما لاشىء يقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت عنه للمذكور ، ودفع وهم التخصيص فائدة سواها (و) دفع (الثانى بأنا شرطنا فى دلالته) أى التخصيص على نفى الحكم عن المسكوت (عدم المساواة فى المناط) أى عدم مساواة المسكوت عنه للمنطوق فى علة الحكم (والرجحان) أى وعدم كونه أولى من المنطوق به ، وثواب الاجتهاد إنما يتصوّر فيما إذا كانا متساويين فى العلة وإلحاق المسكوت فى الحكم بالمنطوق بدلالة النص إنما يكون عند الرجحان (وسيدفع هذا) أى الدفع الثانى (ونقضه) أى الدليل المذكور (بمفهوم اللقب) وهو تعليق الحكم بجامد كفى الغنم زكاة ، بأن يقال لولم يدلّ على نفى الحكم عما عداه لم يكن التخصيص باللقب مفيدا ، فيلزمكم إثباته ولستم بمثبتيه ، وان أثبته شذوذ (مدفوع بأنه) أى ذكر اللقب (ليصحّ الأصل) أى أصل الكلام فى إفادة أصل المراد فانه يختلّ بدونه ، وهذا أعظم فائدة * (ومن أدلتهم) أى القائلين بالمفهوم (المزيفة) أى المضعفة ، وأصله زيف الدراهم : إذا جعلها زيوفا مردودة لغشّ (لولم يكن) التخصيص (للحصر لزم اشتراك المسكوت ، والمذكور فى الحكم) لعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك (وهو) أى الاشتراك (منتف) اتفاقا (للقطع بأنه) أى الحكم (ليس له) أى للمسكوت (بل) هو للمذكور (محتمل) لأن يكون ثابتا للمسكوت أيضا ، فتعين الحصر (ودفع بمنع الملازمة) أى لانسلم أنه لولم يكن للحصر لزم الاشتراك (بل اللازم) إذن (عدم الدلالة) أى عدم دلالة التخصيص (على اختصاص ولا) على (اشتراك ، بل) الدلالة (على مجرّد تعلق الحكم بالمذكور) والمسكوت على

الاحتمال (وللامام) أى إمام الحرمين استدلال (قريب منه) أى من هذا الدليل ، وهو أن التخصيص (لولم يفد) بيان (الحصر لم يفد اختصاص الحكم) بالمذكور دون غيره ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلانه لامعنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره ، وأما انتفاء اللازم فللعلم الضرورى أنه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور ، و إليه أشار بقوله (لكنه يفيده فى المذكور ، وجوابه منع انتفاء اللازم) بأن يقال لانسلم أن عدم إفادته الاختصاص منتف (بل إنما يفيد الحكم على المذكور لاختصاصه به) أى بالمذكور (مع مافى تركيبه) أى جوابه المنع مع الذى فى تركيب الدليل أو المستدل من المحذور ، يعنى المصادرة على المطلوب أو مايقرب منه (إذ هو) أى مافى التركيب ماحاصله (لو لم يفد الحصر لم يفد الحصر) قال الأبهرى : فى تالى هذه الشرطية تفصيل ليس فى مقدّمها ، فلا يعدّ من استلزام الشيء لنفسه ، وفى نقيض تاليها تفصيل ليس فى نقيض مقدّمها ، فلا يعدّ من المصادرة على المطلوب ، بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة انتهى . وقال المحقق التفتازانى : لاتفاوت بين المقدّم والتالى إلا فى اللفظ ، وكان لفظ الاختصاص أوضح دلالة فجعل التالى انتهى ، فغاية العناية به الفرار عن المحذورين لا إثبات المطلوب (وماروى لأزيدنّ على السبعين) أى ومن أدلتهم المزيفة احتجاجهم بأنه صلى الله عليه وسلم فهم مفهوم العدد من قوله تعالى ــ إن تستغفر لهم سبعين مرّة ــ ، وهو أعلم الناس بلسان العرب لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « لأزيدنّ على السبعين » فى الصحيحين « لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبدالله بن أبىّ ابن سلول ، قام عمر ، فأخذ بثوبه ، فقال يارسول الله : تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم إنما خيرنى الله فقال تعالى ــ استغفرلهم أولا تستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعين مرة ــ وسأزيده على السبعين » . وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد فى تفسيره عن قتادة والطبرى عن عروة مرسلا بلفظ الكتاب ، ولو لم يفهم صلى الله عليه وسلم أن حكم مازاد على السبعين خلاف حكمها ، وهو المغفرة لما قال ذلك ، بل امتنع عن الاستغفار ، و إذا ثبت مفهوم العدد ثبت مفهوم الصفة بالطريق الأولى ، ولذا كل من قال بمفهوم العدد قال : بمفهوم الصفة من غير عكس ، وكذا ثبت مفهوم الشرط لكونه أقوى لمثل ماذكرنا ، وكذا الحال فى مفهوم الغاية * (وأجيب بأنه) أى ماروى (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها) أى السبعين ليس لتقييد عدم المغفرة بخصوص هذا العدد بل (للمبالغة) فى الكثرة ، فانها صارت معناها عرفا فى مثل هذا المقام ، فالمراد سلب المغفرة بالكلية واقناطهم منها ، وإن بلغ عدد الاستغفار غاية الكثرة ، و يلزمه عدم التفاوت بينها و بين مافوقها ، و إليه أشار بقوله (واتحاد الحكم فى الزائد) أى وللعلم باتحاده

فيه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الناس بذلك (فكيف يفهم الاختلاف) بأن يكون حكم سبعين عدم المغفرة ، وحكم مازاد عليها المغفرة (فلأزيدن تأليف) أى فقوله صلى الله عليه وسلم لأزيدن تأليف لقلب ابنه وأقاربه من المؤمنين ، روى أن عبد الله بن عبد الله بن أبىّ ، وكان من المخلصين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر الله له ففعل ، فنزلت ، فقال صلى الله عليه وسلم « لأزيدنّ على السبعين » على أنه لم يكن عند ذلك ممنوعا عن الاستغفار لهم حتى يلزم مخالفة النهى . وقد يجاب عنه بأنه يجوز أن يكون من قبيل حلّ الكلام على غير المراد مع العلم به استعطافا وطلبا للرحمة والفضل كقول القبعثرى للحجاج وقد قال له متوعدا : لأحملنك على الأدهم ، يعنى القيد : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب يحمل كلامه على الفرس الأدهم ، فقال ثانيا : انه حديد ، فقال : لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا : الأدهم الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه ، والأشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب مافيه من السواد ، ثم أجاب بطريق التنزل ، وفرض كونه من محل النزاع وأنه ليس للمبالغة ، فقال (وعلم أن الاختلاف) أى اختلاف السبعين والزائد عليها فى الحكم (جائز) خبر أن (ان ثبت) العلم المذكور (يجب كونه) أى ذلك الثبوت أو العلم حاصلا (من خصوص المادّة) فقوله يجب الخ جواب الشرط ، وهو مع جزائه خبر المبتدا : أعنى علم وفى كلمة إن إشارة إلى أنه لم يثبت . يعنى إن فرض علمه صلى الله عليه وسلم بأن حكم مازاد على السبعين بخلاف السبعين ، وهو الغفران ، فذلك العلم ليس بسبب مفهوم العدد ، بل يجب كونه من خصوص المادّة (وهو) أى خصوص المادّة (قبول دعائه) صلى الله عليه وسلم . ولا يخفى بعد هذا العلم بعد العلم بموت ابن أبىّ على الكفر (وقول يعلى بن أمّية لعمر مابالنا نقصر وقد أمنا) أى ومن الأدلة المزيفة احتجاجهم بأن يعلى وهو من البلغاء فهم مفهوم المخالفة من قوله تعالى ــ ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ــ الآية ، وأن القصر مقصور على الخوف ، فقال ومابالنا إلى آخره ووافقه عمر فى فهم ذلك ، ولذا لم يرد عليه فى فهمه ذلك (فى الشرط) متعلق بيعلى ، فان هذا القول الدال على فهم المفهوم المخالف إنما وقع منه فى مادّة الشرط ، و إذا ثبت فيه يثبت فى الباقى قياسا عليه ، فقال عمر ليعلى (عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدّق الله بها عليكم) فدل على أنه صلى الله عليه وسلم أقرّ عمر فى فهمه مفهوم الشرط ولم ينكر عليه كما أنه أقرّ يعلى عليه غير أنه بين عدم إرادة المفهوم فى خصوص المادّة بقوله صدقة ، يعنى حكم الرخصة فى السفر يعمّ الخوف والأمن

و إن كان سببه الخوف فالتخصيص بالشرط لابدّ له من فائدة لوقوعه فى كلام الله لمزيد العناية بشأنه لكونه سببا للتشريع فى الأصل إلى غير ذلك (والجواب) منع بلزوم فهم المفهوم من كلامهما، والسند (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الأصل) فى الصلاة قبل رخصة القصر للخوف (وهو) أى الأصل المذكور (الاتمام و إنما خولف) الأصل (فى الخوف) لورود النصّ، وخلاف الأصل مقتصر على مورد النص، فيبقى فيما عداه على الأصل، قيل هذا مخالف لما ذهب إليه أصحابنا رحمهم الله من أن الأصل فى السفر عندنا القصر، والاتمام فى حق المقيم بعارض الاقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية أربعا إن أتى بالقعدة الأولى أساء، و إلا فسدت صلاته، و يشهد لهم مافى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها «فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فى السفر والحضر، فأقرّت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر» واللفظ للبخارى، والجواب أن سند المنع جواز بنائهما على الأصل هو الاتمام لما يفهم من نفى الجناح المقرون بما يصلح لعليته من الخوف، فان المتبادر منه أنه لولا ذلك كان المطلوب الاتمام، و بالجملة لايلزم كون تلك الاصالة المظنونة لهما لما قامت عندهما من الأمارة مذهبا لأصحابنا (و إن فى القول به تكثير الفائدة) أى ومن الأدلة المزيفة أن فى القول بمفهوم المخالفة تكثير فائدة الكلام اللائق ببلاغته لاستلزامه نفى الحكم عن المسكوت مع إثباته للمذكور (ونقض) هذا الدليل نقضا إجماليا، والناقض الآمدى (بلزوم الدور) لأنه يتوقف حينئذ ثبوت المفهوم على التكثير لكونه علة لوضع التخصيص له مع أن التكثير متوقف عليه لحصوله به (وليس) هذا النقض (بشىء، لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أى دلالة اللفظ على نفى الحكم عن المسكوت (تعقلها) أى تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) مفعول ثان للتعقل لتضمنه معنى العلم فعلم أن علة الوضع قصورها بصفة الوقوع لاتحققها فى نفس الأمر (وتحققها) أى كثرة الفائدة بحسب الواقع (هو الموقوف عليها) أى الدلالة، فالدلالة متأخرة عنها باعتبار الوجود الذهنى متقدّمة عليها باعتبار الوجود الخارجى، هكذا شأن العلل الغائية (بل الجواب ماتقدّم) من أنه يلزم إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل، ولا يدفعه تحقيق الاستدلال ههنا كما دفعه هناك وهو ظاهر (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا) المذكور فى الحكم (لزم حصول الطهارة قبل السبع) أى ومن أدلتهم المزيفة على مفهوم العدد أنه لو لم يكن المسكوت، وهو مادون السبع مخالفا للمذكور، وهو السبع لزم حصول طهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب قبل أن يغسل سبع مرات (فى) حديث ذكر فى صحيح مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا (طهور إناء أحدكم) إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهنّ بالتراب». (والتحريم) أى وحصول تحريم النكاح

بين رجل وامرأة اشتركتا فى رضاع مدّته (قبل الخمس) أى خمس رضعات (فى خمس رضعات يحرّمن) فى حديث صحيح ذكره مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ، ثم نسخن بخمس معلومات يحرّمن ، فتوفى النبىّ صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن » بيان ذلك أنه اذا لم يعتبر مفهوم العدد كان حكم مادون الخمس فى التحريم كالخمس (ويلزم) عند تحصيل الطهارة والتحريم بالعددين المذكورين (تحصيل الحاصل) لحصولهما قبل تحقق العددين بالأقل منهما (والجواب منع الملازمة) لأن المراد بقوله لو لم يكن المسكوت مخالفا فرض عدم دلالة التخصيص على كونه مخالفا لاعدم كونه فى نفس الأمر ، لأن المدّعى إنما هو الدلالة المذكورة فلا بدّ من فرض نقيضها ، وبيان استلزامه المحال * وحاصل المنع أنه لانسلم أن اللازم على تقدير نقيض المدّعى لزوم حصول الطهارة إلى آخره (بل اللازم عدم الدلالة على نفى الطهارة والتحريم) قبل تحقق السبع (وانما يلزم ماذكر) من التحريم قبل الخمس (لو لم يكن الأصل) المعتمد قبل هذا النصّ (عدم التحريم) أى عدم تحريم النكاح بين كل اثنين من الذكر والأنثى إذا لم يكن ثمة شىء من موجباته لكن الواقع كون الأصل عدم التحريم (فيبقى) عدم التحريم الذى هو موجب الأصل مستمرّا (إلى وجود ماعلق) التحريم (به) وهو الخمس من الرضعات المعلق بها (ضدّه) أى ضدّ عدم التحريم ، وهو التحريم (ولذا صارت النجاسة) الحاصلة من ولوغ الكلب فى الاناء (متقرّرة) فى الاناء (بالدليل) وهو العلم بولوغ نجس العين المستلزم إصابة لعابه المتولد من لحمه الاناء (فتبقى) تلك النجاسة مستمرّة (كذلك) أى إلى وجود ماعلق به ضدّ النجاسة : أى الطهارة ، وهو السبع من الغسلات ، وهذا كله مبنىّ على مذهب الشافعية ، (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع عندهم لايتوقف على الخمس ، بل يثبت (بقليله ، والطهارة قبله) أى وطهارة الاناء الذى ولغ فيه الكلب لايتوقف على السبع ، بل يثبت (بالثلاث) على ماذكر الحاكم فى إشاراته ، ونقل عن أبى حنيفة رحمه الله وجوبها واستحباب الأربعة بعدها أو بغلبة ظنّ زوالها على ماذكره الوبرى من أنه لاتوقيت فى غسلها ، بل العبرة لأكبر الرأى ولو مرّة ، ونقله النووى عن أبى حنيفة رحمهما الله . قال شيخ الاسلام ظاهر الرواية نجاسة عين الكلب ، وفرّع عليه قاضيخان بتنجس البئر الواقع فيها الكلب وان لم يصب فمه الماء ، لكنه اختار طهارة عينه ، ونجاسة لحمه ، وما يتولد منه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم « أيما إهاب دبغ فقد طهر » . رواه الترمذى وصححه ، وإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه ، فعلى هذا نجاسته لنجاسة سائر السباع (وهما) أى توقف التحريم بالرضاع على خمس ،

وتوقف طهارة الاناء على سبع (منسوخان) عنـدهم ، وحكمهم بالنسخ إما بالاجتهاد ، وإما بالنقل ، وأفاد الأوّل بقوله (اجتهادا بالترجيح) نقل الشارح فى تفسيره : أى بسبب ترجيح ماعنـدهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيـه دليلان ، فرجح المجتهد أحـدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر ، والا كان تركا لدليل صحيح عن الشارع فتأمل انتهى ، لعلّ وجه التأمل أن الترجيح لايستلزم النسخ لجواز عدم صدور المرجوح عن الشارع فى الواقع ، لان أخبار الآحاد لايفيـد الا الظنّ ، فلا يقطع بعـدم نقيضـه ، والمعارض الراجح ماروى ابن عدىّ عن عطاء عن أبى هريرة مرفوعا « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرّات » مع ماأخرجه الدارقطنى بسند صحيح عن عطاء موقوفا على أبى هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب فى الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ، أو ثبوت عمل أبى هريرة ، وهو راوى السبع على خلاف روايته يوجب ومنافيها فيعارضه ، وتقدّم عليه لما ثبت من نسخ التشديد فى أمر الكلاب أوّل الأمر حتى أمر بقتلها على أن القياس بسائر النجاسات أيضا يفيـد التحريم ، وفى تحريم قليل الرضاع إطلاق الكتاب كقوله تعالى ـ وأمهاتكم التى أرضعنكم ـ ، والسنة لحـديث « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » ، ويقدّم لقطعية الكتاب وسلامة الحديث من القوادح سندا ومتنا ، بخلاف حديث الخمس فقدقال الطحاوى منكر ، والقاضى عياض لاحجة فيه ، لأن عائشة رضى الله عنها أحالت ذلك على أنه قرآن . وقد ثبت أنه ليس بقرآن ، ولا تحلّ القراءة به ولا إثباته فى المصحف ، إذ القرآن لايثبت بخبر الواحد (أو نقلا) أو هما منسوخان نقلا ، والمفيد له عمل أبى هريرة على خلافه ، فان ظنية خبر الواحد بالنسبة إلى رواية الذى سمعه من فم النبى صلى الله عليـه وسلم فقطعى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعى الدلالة ، فيلزم أنه لم يتركه إلا لقطعه بالنسخ، فتركه بمنزلة روايته للناسخ ، وما روى عن ابن عباس لما قيل له : ان الناس يقولون ان الرضعة لاتحرّم . قال كان ذلك ثم نسخ ، وعن ابن مسعود قال « آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرّم » عن ابن عمر أن القليل يحرّم ، وهـذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة رضى الله عنها ، وان لم تكافئه فى صحة السند لكثرتها ، ولما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، وثبوت قول الرافضة دهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبته الصحابة ، بطلان اللازم من ضروريات الدين . وقد قال الله تعالى ـ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ـ (فاللازم) على تقدير عدم دلالة التخصيص فى الحديثين من حصول الطهارة والتحريم قبل الخمس والسبع على ماادّعى الخصم (حق) فى حدّ ذاته لامن حيث انه لازم لما عرفت من أن الملازمة غير مسلمة (فيسقطان)

أى الدليلان المذكوران * (واعلم أن المعوّل عليه فى نفى المفهوم عدم مايوجبه) أى القول به (إذا علم أن الأوجه) المذكورة لاثباته (لم تفـده) أى الاثبات (وأيضا الاتفاق) من الفريقين على أن المصير إليـه) أى القول بالمفهوم إنما هو (عند عـدم فائدة أخرى) للتخصيص سواه (وهى) أى الفائدة الأخرى (لازمة) متحققة فى جميع موادّ التخصيص فيجب أن يصار إليه اتفاقا (إذ ثواب الاجتهاد للالحاق) أى إلحاق المسكوت بالمذكور فى حكمه بجامع بينهما (فائدة لازمة) للتخصيص (والدفع) بهذا اللزوم (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) بين المذكور والمسكوت فى المناط، واكتفى بذكر المساواة عن الرجحان لما تقدّم ذكرها والوعد بهذا الدفع بقوله، وسيدفع (فعندها) أى المساواة المحلّ (غير) محلّ (النزاع) لوجوب اشتراك المذكور والمسكوت فى الحكم حينئذ (ليس بشىء) خبر المبتدا: أعنى الدفع (لأن فائدة الثواب) الاضافة بيانية (تلزم الاجتهاد) سواء (أوصل) الاجتهاد (الى ظنّ المساواة) بينهما فتحقق الالحاق (أو) أوصله (إلى عدمها) أى المساواة (أولا) أى أو لم يوصله إلى شىء آخر منها (ثم ينتفى الحكم) الثابت للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وقـد مرّ بيانه (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) فانه اذا كان بينا كان عـدم مشاركتهما بديهيا غـير محتاج إلى اجتهاد واستكشاف (ولهم) أى الحنفية (غيره) أى المعوّل عليـه (أدلة منظور فيها) أى يرد عليها الاعـتراض (منها انتفاؤه) أى المفهوم (فى الخـبر نحو الشام غنم سائمـة) فانه لايدلّ على عدم المعلوفة فيها لغة وعرفا (مع عموم أوجه الاثبات) أى إثبات المفهوم فى الخبر والانشاء * حاصل الاستدلال أنه لو كان التخصيص دالا على المفهوم للأوجه المذكورة كان يدلّ فى نحو ماذكر لجريانها فيه لكنه لايدلّ فلا دلالة * (وأجيب) عنه بوجهين (بالتزامه) أى عموم المفهوم فيهما (إلا لدليل) خارجى دال على عدم إرادته فى البعض (ومنـه) أى من ذلك الدليل (المثال) أى مافى مثال المذكور من العلم بوجود المعلوفة فيه (وبالفرق) بين الخبر والانشاء (بأن كون المسكوت فى الخبر غير مخبر عنه لايستلزم عدم ثبوت الحكم فى نفس الأمر) للمسكوت إذ لايلزم من عـدم إدراك الوقوع واللا وقوع عـدمها فى نفس الأمر، وتوضيحه أن فى الخبر نسبتين بين طرفى الحكم خارجية كائنة بينهما فى الواقع وذهنية حاكية عن الخارجية، وانتفاء الثانية لايستلزم انتفاء الأولى (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء (فانه لاخارج له يجرى فيـه ذلك الاحتمال) وهو كون المسكوت متعلق الحكم فى الواقع مع عدم كونه متعلقه فى العقل بحسب دلالة اللفظ (فاذا انتفى تعرضه) أى الأمر ونحوه (للمسكوت

لكن مفهومه) أى الشرط مستفادا من أداته (بل) الانتفاء للانتفاء (لازم لتحققه) أى الشرط غالبا لانحصار السببية فيه وعدم وجود شيء بدون سببه (ويجيء الأوّل) وهو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويتحد) حينئذ قول مثبته (بقول الحنفية) أن عدم المشروط هو العدم الأصلى (وفائدة الخلاف أن النفى) أى نفى الحكم عند عدم الشرط (حكم شرعى عنده) أى عند الشافعى رحمه الله لكونه مدلول الدليل اللفظى عنده (وعدم أصلى عندهم) أى الحنفية (فلا يخصّ) عموم ماوراء المحرّمات المذكورة قبل قوله تعالى (وأحلّ لكم ماوراء ذلكم بمفهوم) قوله تعالى (ومن لم يستطع الآية) فان قوله تعالى ـ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ـ يدلّ بمفهومه عند القائل بمفهوم الشرط على عدم حلّ نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة المؤمنة بالقدرة على المهر فيخصّ به عموم ماذكر ، ولما لم نقل به لم يخصص به ، لأن مدلول الشرط المذكور عندنا الحلّ عند عدم الاستطاعة من غير تعرّض بحال الاستطاعة ، ولولا أن قوله تعالى ـ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ـ ، دلّ بعمومه على جواز نكاح الأمة عند الاستطاعة المذكورة لكنا نقول بعدم جوازه بناء على العدم الأصلى لالمفهوم الشرط ، كذا قيل ، وفيه نظر (وان لم يشترط الاتصال) أى اتصال المخصص بالمخصص وان وصلية متصلة فلا يخصّ (كقوله) أى الشافعى إشارة إلى خلافية أخرى ، وهى أن من شرط المخصص أن يكون متصلا بما يخصص به عندنا خلافا له ، فهذا بحث على طريق التنزّل ، وإيماء إلى مانع آخر عن التخصيص (و) كما لايخص عموم ماذكر بمفهوم من لم يستطع كذلك (لاينسخ) به بناء (على قولنا) الخاص (المتأخر ناسخ) للعامّ المتقدّم فى القدر الذى وقع فيه التعارض بينهما ، لأن التخصيص والنسخ ههنا فرع اعتبار مفهوم المخالفة ، وإفادة الشرط المذكور عدم نكاح الأمة مع استطاعة الحرّة المؤمنة ، وحيث لادلالة له عليه لايتحقق شيء منهما (خلافا له) أى الشافعى رحمه الله فانه يقول ان الخاص المتأخر المتراخى مخصص لاناسخ كما سيأتى ، يعنى لو اعتبر هنا مفهوم المخالفة لكان يلزم أحد الأمرين : إما التخصيص على قول من يقول : الخاص المتأخر مخصص ، واما النسخ على من يقول ناسخ ، وذلك لأن قوله تعالى ـ ومن لم يستطع ـ الآية متأخر متراخ من قوله ـ وأحلّ لكم ماوراء ذلكم ـ ، (وما قيل من بناء الخلاف) المذكور ، وهو أن النفى حكم شرعى عنده عدم أصلىّ عندنا (على أن الشرط) والتعليق فى مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق (مانع من انعقاد السبب) أى سبب الحكم قبل وجود الشرط فأنت طالق لايتصف بسببيته للطلاق

قبل دخول الدار (فعدم الحكم) كالطلاق (بالأصل عندنا) لأن الأصل فى الأحكام وغيرها العدم عند عدم أسبابها على أن الشرط مانع (من) انعقاد (الحكم عنده) لامن انعقاد السبب ، بل السبب موجود مع وجود التعليق ، ونظيره التعليق الحسى فى القنديل ، فانه مانع عن السقوط لاعن سببه الذى هو الثقل ، وعدم الحكم (بانتفاء شرطه) عند وجود سببه لا يكون عدما أصليا ، بل يكون حكما شرعيا ، وسيجىء أن هذا الكلام غلط كما لايخفى على الفطن (وانبنى عليه) أى على كون الشرط مانع السبب ، أو الحكم (صحة تعليق الطلاق للأجنبية ، (و) تعليق (العتاق) لغير المملوك (بالملك) أى بملك النكاح فى الطلاق كقوله إن تزوّجت فلانة فهى طالق ، وبملك الرقبة فى العتاق كقولك : إن ملكتك فأنت حرّ (عندنا) ظرف للصحة حتى إذا ملك يقع الطلاق والعتاق (و) ابتنى على ماذكر (عدمه) أى عدم صحة تعليقهما بالملك (عنده) أى الشافعى رحمه الله ظرف لعدم الصحة ، وجه الابتناء أن وجود المحلّ شرط لانعقاد السبب ، وقبل الملك لاوجود له فلا ينعقد ، وإذا كان تأثير التعليق فى عدم انعقاد الحكم فقط ، فالسبب باق على سببيته ، وصحة التعليق تستلزم صحة السببية فعدم وجود المحلّ يستلزم عدم صحة السببية ، وعدم السببية يستلزم عدم صحة التعليق .

ولما كان تأثير التعليق عندنا فى السبب والحكم معا صحّ التعليق بدون السبب (بل الصحة) أى صحة تعليقهما بالملك حال عدم قيامه (أولى منها) أى من صحة تعليقهما بغير الملك كما هو على خطر التحقق مع زوال الملك (حال قيامه) أى الملك (للتيقن بوجود المحل) وهو الملك فى التعليق بالملك (عند) وجود (الشرط) وهو عين الملك ، بخلاف ماإذا علقا بغير الملك ، والملك موجود فى زمان التعليق لجواز زواله عند وجود الشرط (وكذا) يبتنى على المبتنى المذكور (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل وجود الشرط ، نحو : إن شفى الله مريضى فلله علىّ أن أتصدّق بكذا جوازا وامتناعا (يمتنع عندنا) لعدم انعقاد السبب ، وعدم صحة أداء الواجب قبل وجود سببه ، فان تصدّق بذلك قبل الشفاء لايمنع ، ويجب التصدّق بعده (خلافا له) أى الشافعى رحمه الله فانه يجوز عنده التعجيل قبل وجود الشرط لانعقاد السبب ، وانما مثلناه فى المنذور المالى للاتفاق على أنه فى البدنى كالصلاة والصوم لايجوز التعجيل قبل وجود الشرط (غلط) خبر المبتدا ، أعنى ماقيل (لأن مايدّعيه الشافعى سببا) مفعول ثان للادّعاء المتضمن معنى الجعل (ينتفى الحكم) المعلق بالشرط (بانتفائه) الضمير للموصوف بالجملة ، أعنى سببا (فى الخلافية) المذكورة ، وهى أنه هل يدلّ التعليق بالشرط على انتفاء الحكم المعلق به عند انتفائه أم لا إنما هو (معنى لفظ الشرط لا) معنى لفظ (الجزاء)

كما يفهم مما قبل (والخلاف المشار إليه) بقوله الشرط مانع الى آخره (هو أن اللفظ الذى ثبت سببيته) مشروعيته (شرعا) أى ثبوتا شرعيا ، أو سببية شرعية (لحكم) كأنت طالق لانشاء الطلاق (اذا جعل جزاء لشرط) كان دخلت الدار فأنت طالق (هل يسلبه) أى الجعل المذكور المجعول جزاء (سببيته) الثابتة شرعا (لذلك الحكم) المسبب شرعا (قبل وجود الشرط) ظرف للسبب (كأنت طالق و) أنت (حرة) مثل اللفظ الثابت سببيته شرعا ، وإليه أشار بقوله (جعل) شرعا (سببا لزوال الملك) أى ملك النكاح والرقبة (فاذا دخل الشرط على السبب المذكور (منع) دخوله عليه (الحكم) عن الانعقاد (عنده) أى عند الشافعى (فقط) لاالسبب ، فلا يسلب سببيته قبل وجود الشرط ، فغايته تأخير انعقاد الحكم إلى وجوده (وعندنا منع) دخوله عليه (سببيته) أى السبب المذكور ، فيلزم منع الحكم بالطريق الأولى (فتفرعت الخلافيات) المذكورة ، ولا يخفى عليك أن منشأ الغلط اشتراك الخلافيتين فى أمر التعليق بالشرط ، وذكر السبب شرعا ، وعدم الحكم بانتفاء الشرط وعدم الفرق بين السبب فيما نحن فيه ، وهو الشرط ، والسبب المذكور فى تلك الخلافية ، وهو السبب الشرعى الواقع جزاء الشرط ، وأن عدم سبب الشرط سببه سبب الحكم شرعا لايستلزم كون عدم الحكم عند عدم الشرط حكما شرعيا لاعدما أصليا ، ولا مناسبة بينهما ، ثم لما بين عدم بناء الخلاف فيما نحن فيه على ماذكر أراد أن يبين مناسبة أخرى بينهما ، فقال (وانما يتفرعان معا) أى الخلاف الذى نحن بصدد بيانه ، وما جعله الغالط مبنى له (على الخلاف فى اعتبار الجزاء) حال كونه جزءا (من التركيب الشرطى) والاعتبار لتضمنه معنى الجعل يتعدى إلى مفعولين ، فالأول ماأضيف إليه ، والثانى قوله (يفيد) أى الجزاء (حكمه على عموم التقادير) ويحتمل أن يكون قوله يفيد استئنافا لبيان الاعتبار كأن سائلا قال كيف الخلاف فى اعتباره ، فقال هل يفيد الجزاء الذى هو سبب شرعى لحكم حكمه على جميع التقادير أم لا بأن يدل من حيث ذاته مع قطع النظر على تقييده بالشرط على ثبوت حكمه فى جميع الأوقات باعتبار جميع أحواله وأوضاعه غير أنه (خصصه الشرط) أى خصص الشرط عمومه المستفاد منه (باخراج ما) أى باخراج التقادير التى هى (سوى ماتضمنه) الشرط من التقادير الحاصلة مع وجود الشرط (عن ثبوت الحكم معه) كلمة عن متعلقة بالاخراج ، وضمير معه راجع إلى ماسوى الشرط ، يعنى يخرج الشرط ماسوى متضمنه عن أن يثبت الحكم معه ، فيلزم إفادة الشرط نفى الحكم عند التقادير المخرجة (فيكون النفى) أى نفى حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافا إليه) أى الشرط (لأنه) أى الشرط (دليل التخصيص) أى تخصيص الحكم بما

تضمنه الشرط ، فالثبوت والانتفاء حكمان شرعيان ثابتان باللفظ منطوقا ومفهوما * ذكر السيد الشريف أن هذا ظاهر ماذهب اليه السكاكى لأهل العربية ، فان عندهم على ماذكره المحقق التفتازانى الحكم فى الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى أن الجزاء إذا كان خبرا ، فالشرطية خبرية وإلا فانشائية ، فالقول بمفهوم الشرط يتفرع على هذا المذهب ، كذا قيل ، ولا يظهر مدافعة مانقل عن المحقق لكلام السكاكى فتأمل * فان قلت عرفنا تفرع كون عدم الحكم حكما شرعيا على إفادة الجزاء حكمه على عموم التقادير ، وتخصيص الشرط ، اذ حاصله قصر الحكم على تقادير ، وهو مركب من حكمين : أحدهما أن الحكم ثابت مع تقاديره ، والثانى أنه منتف فيما عداها ، لكن ماعرفنا تفرع كون الشرط غير مانع من انعقاد السبب عليه * قلت يمكن أن يقال لما ترتب على الشرط التأثير المذكور ناسب أن يجعل سببا متراخيا عنه الحكم لا أمرا خاليا عن السببية فتأمل جزاءه (وأهل النظر) وهم المنطقيون ، وفى هذا التعبير اشعار بأن الصواب ماذهبوا إليه كما هو التحقيق (يمنعون إفادته) أى الجزاء (شيئا) من الحكم (حال وقوعه) أى الجزاء جزءا * والمراد بالأول ذاته ، وبالثانى وصفه ، يعنى فى زمان اتصافه بالجزائية ، وأما إذا استعمل بلا تقييد بالشرط فيفيد الحكم كسائر الجمل (بل هو) أى الجزاء (حينئذ) أى حين كونه جزءا (كزاى زيد) فى أنه (جزء الكلام المفيد) أى للحكم ، وليس بمفيد له استقلالا ، وليس التشبيه من كل وجه ، فلا يتجه أن ليس فى المشبه به دلالة أصلا ، بخلاف المشبه (فضلا عن ايجابه) أى الجزاء الحكم (على عموم التقادير) حتى يكون الشرط مخصصا ، لذلك العموم ، وفضلا ينصب بمحذوف ، ويتوسط بين أدنى وأعلى بعد نفى صريح ، أو ضمنى تنبيها بنفى الأدنى ، واستبعاده على نفى الأعلى ، واستحالته ، وضمير ناصبه بمضمون المنفية ، نحو : فلان لاينظر إلى الفقير ، فضلا عن الاعطاء ، من فضل عن المال إذا ذهب أكثره وبقى أقله ، والمعنى نفى عدم النظر عن الاعطاء ، ولايخفى مافيه من التهكم (والمجموع) أى مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكما مقيدا بالشرط) وذلك الحكم المقيد مايستفاد من قوله (فانما دلالته) أى المجموع (على الوجود) أى على مضمون الجزاء (عند وجوده) أى وجود مضمون الشرط (فاذا لم يوجد) الشرط (بقى ماقيد) أى الحكم الذى قيد (وجوده بوجوده) أى الشرط (على عدمه الأصلى) متعلق بقوله بقى ، وذلك لأن الأصل فى الحكم العدم ، ولم يوجد مايخرجه عن الأصل إلا الحكم بوجوده عند وجود الشرط ، ولم يوجد الحكم بوجوده عند عدم الشرط ليخرج هو أيضا عن العدم الأصلى . فالقول بعدم مفهوم الشرط متفرع على هذا التحقيق * وحاصل تحقيق السيد

بحيث لايتوقف على شيء سوى وجود الشرط مع بقاء المحل قابلا لورود الحكم (فلا يلغى) ذكر السبب ولايعدّ لغوا (تصحيحا) لكلام العاقل ، فان عرضيته فائدة مترتبة على ذكره معلقا * فان قلت السبب مثل : أنت طالق موضوع لاثبات التطليق ، وعقد الطلاق شرعا ، فاذا علق بالشرط يتأخر حكمه بالاجماع ، فالتعليق يمنع الحكم ضرورة ، ولا ضرورة فى منع سببيته ، فلا يعدل عن موجب وضعه الشرعى من غير ضرورة ، فينعقد قبل وجوب الشرط سببا ، ويتأخر حكمه ، وأيضا جواب الشرط يتضمن نسبة أحد جزءيه إلى الآخر والحكم بها ، والثانى هو المنقسم إلى الاخبار والانشاء ، وكل منهما يستحيل تعليقه لأنهما نوعان من الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والشرط قد يوجد حين يكون الشارط ساهيا ونائما ، وغير متكلم ، ويستحيل كون الانسان مخبرا ومنشئا عند ذلك ، فتعين أن التعليق باعتبار الأوّل ، فالمعلق مخبر ومنشئ عند التعليق ، والحكم حاصل عنده ، فالموقوف على دخول الدار مثلا إنما هو الطلاق لاالتطليق ، فقوله : ان دخلت الدار فأنت طالق إنشاء التعليق ، لاتعليق الانشاء * أقول : ان أردت بقولك موضوع لاثباتهما شرعا أنه موضوع على الاطلاق منجزا كان أو معلقا فممنوع ، لأنه لم يثبت سببيته شرعا إلا حال التنجيز ، وان أردت وضعه عند التعليق فهو عين محل النزاع ، وان أردت وضعه عند التنجيز فلايجديك نفعا ، ثم إن الجزاء إن كان خبرا فالمعلق خبرىّ ، وإن كان إنشاء فانشائى ، فيتحقق تعليق الانشاء وانشاء التعليق معا ، وقولك : يستحيل وجودهما حيث لا كلام ان أردت بوجودهما تحقق مضمونهما فى نفس الأمر مترتبا عليه الحكم الشرعى فلا يستحيل حيث لا كلام ، وهو ظاهر ، وإن أردت وجودهما فى الذهن والتلفظ ، فذلك عند التعليق ، ولا سهو ولا نسيان ، ثم الحكم التنجيزى نوعان : ابتدائى يثبت بمجرّد التكلم بسببه الذى ماعلق بشيء ، وغير ابتدائى يثبت بسببه الذى يعتبر وجوده عند تحقق ماعلق به ، فكأن المتكلم بالتعليق يصير متكلما بذلك السبب عند تحقق الشرط ، فلا يستدعى حضور الذهن والتكلم إلا عند التعليق اذا تحقق ، فكأن المعلق يقول عند التعليق إذا تحقق هذا الشرط فليكن هذا السبب وحكمه منجزين منى ومن اعتبار الشارع هذا منه ، ودفع عنه مؤونة العقد الجديد حال وجود الشرط اكتفاء بذلك التعليق توسعة عليه فيما يحتاج إليه من التعليقات لمصالحهم (وثانيا) أى ووجه ماذهبنا إليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ماعلق عليه لحكمه ثانيا (توقف) السبب الذى صار جزءا (على الشرط فصار) السبب المعلق به (كجزء سبب) فى احتياج الحكم اليه مع عدم استقلاله فى إيجابه ، والشيء لايتحقق بمجرّد تحقق جزء منه أوالمعنى ، فصار الشرط كجزء سبب

ومآلهما واحــد ، والأوّل أظهر (بخلاف) ماألحق الشافعي رحمه الله التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (و) بخلاف البيع (بشرط الخيار و) بخلاف السبب الشرعى (المضاف إلى الزمان (كطالق غدا) فان كلا منهما (سبب) منعقد (فى الحال) أى فى حال صدوره عن المتكلم لايمنعه شىء من الوصول إلى المحلّ ، وهذا جواب عما يمكن تقريره بوجهين : أحدهما المعارضة بقياس المعلق بالشرط على الأسباب المذكورة فى حكم الانعقاد من حيث السببية بجامع الاشتراك فى كونها معلقة بحسب المعنى كالبيع بالأجل ، والخيار ، والطلاق بالغد . وثانيهما النقض * بيانه أن القول بكون المتعلق مانعا من الافضاء إلى آخره ، أو بصيرورة الموقوف على الشرط كجزء سبب منقوض بهذه المعلقات * وحاصل الجواب إما منع صحة القياس لكونه مع الفارق ، أومنع جريان الدليل ببيان أن المعلق فى المذكورات الحكم دون السبب ، بخلاف المنازع فيه (لأن الأجل) الذى يعلق المؤجل بالوقت المعين إنما يعتبر (دخوله) وورود فى المعنى (على الثمن) أى على لزوم مطالبته ، فتأثير التأجيل فى تأخير المطالبة فقط (لا) يعتبر دخوله على (البيع) الذى هوسبب ، لأن المقصود منه تأخيرها ، وهو يحصل بمجرّد دخوله على لزوم مطالبة الثمن فى الحال ، فلا وجه لاعتبار دخوله على السبب من غير حاجة ، مع أنه على خلاف القياس ، وهومتقدّر بقدر الضرورة (و) لأن (الخيار) أى شرطه إنما شرع (بخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المتوهم فى البيع عند قلة التروّى من البائع والمشترى باستيفاء النظر فى مدّة الخيار (لأن إثبات ملك المال لايحتمل الخطر) تعليل لكونه على خلاف القياس ، يعنى أن البيع إثبات لملك المال لكونه علة له شرعا ، وإثبات ملك المال لايحتمل أن يعلق بما بين أن يكون وأن لايكون (لصيرورته) أى لصيرورة الاثبات المذكور أن يعلق بما بين أن يكون وأن لا يكون ذكر (قمارا) فى المعنى لمشاركته إياه فى علة الحرمة ، وهى التعليق على أمر لايعلم وجوده وعدمه (فاكتفى) فى البيع بشرط الخيار (باعتباره) أى شرط الخيار (فى الحكم) بتأخيره إلى أن يجيز أو يردّ ، ولم يعتبر فى السبب الذى هو البيع حذرا عن صيرورته قمارا واحترازا عن مخالفة القياس بغير ضرورة . قال المصنف فى شرح الهداية ولقائل أن يقول : القمار ماحرم لمعنى الخطر ، بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشرع سببا للملك ، فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلانى سببا للملك ، والخطر طرد فى ذلك لاأثر له انتهى ومعنى كون الخطر طردا فيه عدم تحققه بدون الخطر ، نعلم أنه حقق هناك ومشى مع القوم هنا ، ويمكن أن يعلل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط (والحقّ أنه) أى اعتباره فى الحكم دون السبب (لمقتضى اللفظ) أى اللفظ الدالّ على خيار الشرط ، وهو قوله على أنى بالخيار

بعد قوله بعت أو اشتريت ونحوه (لأن الشرط) أى الاشتراط (بعلى) أى بواسطة كلمة على الداخلة على المشروط (لتعليق مابعـده) أى على (فقط) فلا يعلق ماقبله (فآتيك على أن تأتيني المعلق) فيـه (إتيان المخاطب) على إتيان المتكلم ، بخلاف آتيك إن أتيتنى فانه بالعكس * ويرد عليـه أنه خلاف المشهور غير أن المصنف رحمه الله بين فى شرح الهداية أن الحق أنه حقيقة للاستعلاء إذا اتصلت بالأجسام ، وفى غـير ذلك حقيقة فى معنى اللزوم المستحق فى موارد استعماله من الشرط والمعاوضـة ، وإذا تتبعت مواضع الشرط وجـدت فى الأكثر أنه لتعليق مابعده ، وقد قال الله تعالى ــ يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ــ وظاهره تعليق المبايعة بعـدم الاشراك * والمعنى : إذا جاءك المؤمنات حال اشـتراطهنّ المبايعة بعـدم الاشراك ، وكذا فبايعهنّ ، ويحتمل أن يكون المعنى حال اشـتراطهنّ عـدم الاشراك ، وكذا بالمبايعة بأن يلزمن أنفسهنّ تلك الأشياء على تقـدير المبايعة فبايعهنّ ، ولاشك أن هـذا أدعى الى اجابته صلى الله عليه وسلم لما سألن من المبايعة * فان قلت عـدم الاشراك شرط صحة المبايعة لكونها عبادة لاتصح بدون الايمان ، فكيف يعلق عليها * قلت المعلق إنما هو التزام الاستقامة على عـدم الاشراك ، فكأنهنّ يقلن ان بايعتنا يارسول الله نستقيم على هذه الأشياء ، وأما لزوم كون الخيار معلقا على البيع بناء على مامهده ، فقد أشار الى دفعه بقوله (فبعتك على أنى بالخيار أى فى الفسخ فهو) أى الفسخ (المعلق) بالخيار لاالبيع على مازعم الخصم (والبيع منجز) يعنى لما تقرر أن الشرط بعلى لتعليق مابعده فقط ، وان المعلق مابعده لاماقبله لزم عدم كون البيع معلقا بالخيار واذا لم يكن معلقا كان منجزا لأن كلمة بعت موضوعة شرعا لتنجيز البيع ولم يوجد مانع عن ذلك من التعليق وغيره ، ولاشك أنه لا يمكن جعل الخيار معلقا بالبيع ، وكان الفسخ الذى يجب اعتباره بعد الخيار صالحا لأن يعلق صرف اليـه التعليق المستفاد من كلمة على ، فصار كل من المشروط والشرط بعـد على وكان موجب ذلك عدم لزوم تعليق حكم البيع أيضا غير أنه يستلزم ضرر من ليس له الخيار بتصرفه فى المبيع أو الثمن كزيادة البناء ونحوه اعتمادا على لزوم ملـكه عنـد ردّ من له الخيار فاعتبر تعلق الحكم بالخيار ، واليه أشار بقوله (فتعلق الحكم دفعا للضرر) عمن ليس له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار اعتمادا على ملكه الحاصل فى العدل الموجبة من غـير تعليق لافى الموجب ولافى الموجب تصرفا يبذل فيه مالا أو قوة بدنية ، وأما اذا علق الحكم ، فعلم من ليس له الخيار عدم خروج البدل عن ملك من له الخيار منعه ذلك عن التصرف ، وليس المراد دفع ضرر من له الخيار لو تصرف من ليس له كما زعم الشارح والحق أن الأولى تعميم الضرر ، فان تصرّف

المشترى اذا كان الخيار للبائع مثلا قد يكون موجبا لنقصان فى المبيع (بخلاف الطلاق والعتاق) متعلق بمحذوف هو حال عن فاعل لايحتمل : أى لايحتمل اثبات ملك المال الخطر حال كونه ملتبسا بمخالفة الطلاق والعتاق ولا يضر طول الفصل بالجمل الاعتراضية لظهور الارتباط فان كلا منهما (اسقاط محض) والاسقاط (يحتمله) أى الخطر لعدم صيرورته قمارا عندالتعليق ، لأن القمار تعليق اثبات الملك بالخطر (وان كان العتاق اثباتا لكنه ليس اثباتا لملك مال) بل هو اثبات قوّة شرعية هى القدرة على تصرفات شرعية من الولايات : كالشهادة ، والقضاء وانكاح نفسه وابنته ، وفى كون العتاق اثباتا مسامحة ، لأن الاثبات وصف الاعتاق لاالعتاق ، فانه خلوص حكمى مما كان ثابتا فيه بالرق ، وكلمة ان وصلية ، ولامنافاة بين كونه اسقاطا محضا ، وكونه اثباتا لأنه محض اسقاط باعتبار حقيقته واثبات باعتبار لازمه على أن المراد نفى شائبة اثبات المال لا الاثبات مطلقا (فبطل ايراد أنه) أى الاعتاق (اثبات أيضا) كما أورده المحقق التفتازانى فى التلويح * ولما فرغ من بيان الفرق بين البيع المؤجل والمشروط بالخيار ، و بين السبب المعلق المنازع فيه شرع فى بيان الفرق بينه و بين المضاف فقال (والتعليق يمين) قال المصنف فى شرح الهداية لفظ اليمين مشترك بين الجارحة والقوّة والقسم لغة ، وأما مفهومه الاصطلاحى فجملة أولى انشائية مقسم فيها باسم الله أو صفته يؤكد بها مضمون جملة ثانية فى نفس السامع ظاهرا أو يحمل المتكلم على تحقيق معناها ، فدخلت بقيد ظاهرا الغموس أو إلتزام مكروه كفرا وزوال ملك على تقدير ليمتنع عنه أو محبوب ليحمل عليه ، فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى ، وان دخلت فأنت طالق ، وان بشرتنى فأنت حرّ (وهى) أى اليمين تعقد (للبر) وهى المحافظة على موجب اليمين ضد الحنث (اعدام موجب المعلق) بدل من البر ، فان اليمين فى اليمين المنعقدة متضمن اعدام مايوجبه المعلق الذى هو السبب الشرعى : يعنى الطلاق مثلا كان دخلت فأنت طالق لكونه منعقدا للمنع عن الدخول ، واذا امتنع عن الدخول لاجرم أنه لايقع ماعلق به ، وان لم يقع لم يقع موجبه (فلا يفضى) المعلق (الى الحكم) الذى هو سبب عند التنجيز ، وهذا على تقدير أن يكون موجب المعلق بفتح الجيم ، وأما ان كان بكسرها فالمراد به الشرط * والمعنى ان التعليق لئلا يتحقق الشرط المستلزم لوجود الجزاء الذى يكره وجوده المعلق (أما الاضافة) المذكورة فى السبب الشرعى المضاف الى الزمان (فلثبوت حكم السبب فى وقته) أى الوقت الذى أضيف اليه السبب المذكور فالمقصود منها وجود الحكم على خلاف التعليق (لالمنعه) أى السبب كما فى التعليق ، فالمقصود من أنت حرّ يوم الجمعة ثبوت الحرية فيه (فيتحقق السبب) المضاف قبل تحقق الوقت الذى أضيف اليه (بلا مانع)

كالتعليق المانع من انعقاد السبب المعلق بالشرط كما عرفت ، وعدم المانع مع وجود المقتضى وهو التكلم بالسبب بلا تعليق يقتضى تحققه ، غاية الأمر تأخير الحكم المسبب الى وجود الوقت المعين الذى هو كائن لامحالة (اذ الزمان من لوازم الوجود) الخارجى فالاضافة اليه اضافة الى ماقطع بوجوده ، وفى مثله مايكون الغرض من الاضافة تحقيق المضاف اليه (ويرد) على القول بأن اليمين اعدام موجب المعلق أنه لايصح على اطلاقه بل (كون اليمين توجب الاعدام) لما ذكر انما يصح (فى المنع) أى فيما اذا كان المقصود من اليمين المنع عن ايقاع ماعقدت للاحتراز عنه ، و (أما) اذا قصد بها (الحمل) على الاثبات بما عقدت لقصد تحصيله (فلا) توجب الاعدام وهو ظاهر (كان بشرتنى بقدوم ولدى فأنت حر) فان غرض المتكلم فيه حث عبده على المبادرة الى البشارة (فالأولى) فى التفرقة بين المعلق والمضاف ، والقول بأن الأول يمنع السبب عن الانعقاد دون الثانى أن يقال (الفرق) بينهما حاصل (بالخطر وعدمه) أى بأن وجود الشرط المعلق به السبب على الخطر فهو بين أن يوجد ، بخلاف الوقت المضاف اليه السبب فانه كائن لامحالة لما عرفت ، واذا كان وجود الشىء مشكوكا فيه فانعقاده سببا أولى بذلك ، والاضافة الى الكائن لامحالة لاتورث شكا فى وجود المضاف : فلا يمنعه عن الانعقاد شىء ، لأن الأصل عدم مانع آخر * فان قلت فى الاضافة يثبت الحكم فى المستقبل اذا بقى المحل ، فأما اذا لم يبق فلا ، فكيف ينعقد المضاف سببا مع التردد فى وجود مسببه بسبب التردد فى وجود محل ذلك المسبب * قلت الأصل فى الشىء الثابت البقاء (ثم) ان الفرق بالخطر وعدمه (يقتضى كون أنت حر (يوم يقدم فلان كان قدم) فلان (فى يوم) كذا لاشتراكهما فى البناء على الخطر ، وان سمى الأول اضافة ، والثانى تعليقا ، لأن العبرة بالمعانى ، ولافرق بينهما معنى لتوقف الحرية فى كل منهما على مالا يعم وجوده ، لأن اليوم المقيد بقدوم فلان مشكوك الوجود باعتبار قيده (ويستلزم) أيضا (عدم جواز التعجيل) بالصدقة (فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) أى فى صدقة فرض ايجابها يوم قدوم فلان فى القول المذكور (وان كان) كل من القيدين متلبسا (بصورة اضافة) لأنه لاعبرة بصورته بعد ماظهر عدم الفرق بينه وبين المعلق بالشرط فى معنى الخطر ، وهو يستلزم عدم انعقاد السبب والأداء قبل انعقاد السبب غير جائز اتفاقا (و) كذا يستلزم (كون إذا جاء غد فأنت حر كاذا مت فأنت حر) فى انعقاد سبب الحرية فى كل منهما (لعدم الخطر) المانع عن الانعقاد (فيمتنع بيعه قبل الغد كما يمتنع) بيعه (قبل الموت لانعقاده) أى انعقاد إذا جاء غد إلى آخره كانعقاد أنت حر إذا مت (سببا فى الحال) أى بمجرد التكلم قبل مجىء الغد والموت (على ماعرف)

من أن سبب الحرّية فى المدبر القول المذكور ، لأنها تثبت بعد الموت ، ولاثبوت بلاسبب ، ولاسبب غيره ، فاما أن يجعل سببا فى الحال ، أو بعد الموت ، ولا سبيل إلى الثانى ، لأن الموت سالب الأهلية ، وسبب التصرّف لاينعقد الا من أهله (لكنهم) أى الحنفية (يجيزون بيعه قبل الغد ، والأجوبة عنه) أى عن الاشكال على الفرق والحظر وعدمه بالوجهين المذكورين (ليست بشيء) منها كون الغد كائنا لامحالة لجواز قيام القيامة قبله ، وردّ بأنه إنما يستقيم إذا كان التعليق بعد أشراط الساعة ، ومنها أن الكلام فى الأغلب فيلحق النادر به ، وردّ بأنه اعتراف بالايراد على أن التعليق بمثل مجيء الغد ورأس الشهر غير نادر الى غير ذلك (وقيل) فى دفع ماذكر من استلزام الفرق بالحظر وعدمه المحذورات المذكورة (المراد بالسبب فى نحو قولنا المعلق ليس سببا فى الحال) أى فى حال التعليق قبل وجود المعلق به (العلة) اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة أمور : إضافة الحكم اليها كما يقال قتله بالرمى ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح ، أوكونها موضوعة له شرعا ، وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان ، وفى حقيقة السبب أن يكون طريقا للحكم من غير تأثير ومن غير أن يضاف إليه وجوبا أو وجودا ويطلق اسم كل منهما على الآخر لما بينهما من المناسبة (وفى المضاف السبب المفضى) معطوفان بعطف واحد على قوله فى نحو قولنا ، وقوله العلة على مذهب الأخفش ، أو من عطف الجملة على الجملة بحذف المبتدأ مع مايتعلق به : أى المراد بالسبب فى قولنا المضاف سبب فى الحال السبب المفضى إلى الحكم من غير تأثير (وهو) أى السبب المفضى (السبب الحقيقى) اصطلاحا كما مرّ (وحينئذ) أى وحين إذ اختلف مورد النفى والاثبات بأن نفى عن السبب المعلق السببية بمعنى علية العلية ، وأثبت للمضاف بمعنى الافضاء على الوجه المذكور و (لا خلاف) فى المعنى بين المعلق والمضاف باعتبار النفى والاثبات ، فلا يتجه أنه لافرق بينهما فى الانعقاد سببا ، وعدمه فيما إذا كان مابه التقييد أمرا كائنا لامحالة أو مشكوك الوجود فلم فرقتم بينهما ؟ لأنا لم نفرق بينهما ، بل نفينا العلية عن المعلق ، ولم نثبتها للمضاف ، وأثبتنا الافضاء للمضاف وما نفيناه عن المعلق (وارتفعت الاشكالات وصدق أن المضاف ليس سببا أيضا فى الحال) كما أن المعلق ليس سببا فى الحال (بذلك المعنى) أى بمعنى العلة كما عرفت (إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا : المضاف سبب فى الحال فجاز تعجيله) أى تعجيل موجب حكمه اذا كان عبادة بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف ، لأنه تعجيل بعد وجود سبب الوجوب ، خلافا لمحمد رحمة الله فيما عدا المالية ، ولزفر فى الكلّ (والمعلق ليس سببا فى الحال فلا يجوز تعجيله بنفيه) خبران : أى

بنى كون المراد ماذكر لرفع الاشكالات ، لأنه لو لم يتحد مورد النفى والاثبات لم يتفرّع اختلافهما فى جواز التعجيل وعدمه .

مسـئلة

(من المفاهيم مفهوم اللقب) هوفى اللغة النبز ، وفى اصطلاح النحاة قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة اضرب : اسم ، وهو مالا يقصد به مدح ولاذمّ كزيد ، ولقب ، وهومايقصد به أحدهما كبطة وقفة فى الذمّ ، ومصطفى ومرتضى فى المدح ، وكنية ، وهوالمصدّر بالأب أو الأمّ أوالابن أو البنت نحو أبو عمرو وأمّ كلثوم وابن آوى و بنت وردان ، والمراد باللقب ههنا ماليس بصفة (نفاه) أى مفهوم اللقب (الـكلّ إلا بعض الحنابلة وشذوذا) ابن خو يزمنداد من المالـكية والدقاق والصيرفى وأبا حامـد من الشافعية (وهو) أى مفهوم اللقب (اضافة نقيض حكم) أى نسبة نقيض حكم مسمى (معبرعنه) أى عن ذلك المسمى المعبرعنه (باسمه) حال كون ذلك الاسم (علما أو جنسا الى ماسواه) متعلق باضافته : أى ما سوى ذلك المسمى المعبر عنه باسمه ، وهو المسكوت عنه على ماعرفت فى سائر المفاهيم ، مثل فى الغنم زكاة ، فتنفى عن غيرالغنم (وقد يقال العلم) بدل اللقب لقول الحنفية التنصيص على الشىء باسمه العلم لايدلّ على نفى الحـكم (والمراد الأعمّ) أى مايعمّ نوعيه : علم الشـخص ، وعلم الجنس ، واسم الجنس وهو ماليس بصفة (والمعوّل) فى نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مرّ فى نفى مفهوم المخالفة (وللزوم ظهور الـكفر) معطوف على ما فهم من السياق كأنه قال نفوه لعدم الموجب ، وللزوم نفى ظهور الـكفر ، وذكر الظهور لأنه عند القائل به ظنىّ مبنىّ على الظاهر (من نحو محمد رسول الله) لـكون مفهومه على القول به نفى رسالة غيره ظاهرا ، لا نصا ، لأن القول به لا يستلزم اعتباره فى جميع المواد ، بل اذا لم يكن قر ينة صارفة ، ولزوم الـكفر قر ينة غير أن ظاهر الـكلام قبل التأمل يفيد ذلك على القول به (وفلان موجود) أى وللزوم ظهور الـكفر من نحو فلان موجود : يعنى نفى وجود الحقّ سبحانه وتعالى وهو : أى ظهور الـكفر من نحوهما (وهو منتف) بالاتفاق قطعا ، فالقول به باطل قطعا ، قيل وقع الالزام به للدقاق فى مجلس النظر ببغداد ، قيل هذا اذا لم يكن للتخصيص فائدة أخرى ، لم لايجوز أن يقصد به الاخبار بذلك ؟ ولا طريق إليه سوى التصريح بالاسم ، وردّ بأنه اعتراف بانتفائه رأسا ، لأن هذه الفائدة حاصلة فى جميع الصور فتأمّل (واستدلّ) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير اعتباره ، وانتفاؤه باطل ، وذلك لأن النصّ الدالّ على حكم الأصل ان تناول حكم الفرع ثبت

الأخصّ بالنصّ لابالقياس ، والا فاما أن يدلّ بمفهومه اللقبيّ على نفي الحكم عن غير المذكور أولا ، وعلى الأوّل ينتفي القياس لاقتضاء ثبوته للغير ، وعلى الثاني يثبت المدّعى ، وأنت خبير بأن اللازم انتفاء القياس فيما اعتبر فيه بمفهوم اللقب لامطلقا (والجواب) عن الاستدلال المذكور أن القياس يستدعي مساواة الفرع للأصل في علة الحكم و(اذا ظهر المساواةقدم) القياس على المفهوم اللقبي ، إذ القائلون به قائلون بتقديم القياس عليه (لزيادة قوّته) أي القياس على المفهوم اللقبي كما اذا ظهر أولوية المسكوت من المنطوق في المناط ، فانه عند ذلك لامحل لمفهوم المخالفة بالنسبة إليه أصلا لثبوت مفهوم الموافقة له (قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لو قال) قائل (لمخاصمه ليست أمي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (الى أمه) أي أمّ المخاصم لتبادره إلى الفهم ، ولذا قال مالك وأحمد رحمهما الله تعالى يجب الحدّ على القائل اذا كانت عفيفة ، ولولا أن تعليق الحكم بالاسم يدلّ على نفيه عماعداه لما تبادر الى الفهم (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهو الخصام الذي هو مظنة الأذى والتقبيح * قلت ولولا ذلك القصد لكان ذكر البرية المذكورة أجنبيا لايليق بمقام الخصام .

مسـألة

﴿النفي في﴾ الكلام المشتمل على (الحصر) المستفاد (بانما) نحو انما زيد قائم ، وانما العالم زيد ، وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة (لغير الآخر) أي النفي المذكور مختصّ بما يقابل الجزء الآخر من الكلام كالقيام وزيد ويوم الجمعة في الأمثلة المذكورة ، وما يقابلها النفي كالقعود وعمرو ويوم غير الجمعة (قيل) انفهام النفي المذكور (بالمفهوم) المخالف قائله أبو اسحاق الشيرازي وجماعة (وقيل بالمنطوق) وقائله القاضي أبو بكر والغزالي (وهو الأرجح ونسب للحنفية) أي اليهم كقوله تعالى ـ لعادوا لما نهوا عنه ـ (عدمه) أي عدم النفي المذكور أوالحصر (فانما زيد قائم) لايفيد الحصر عندهم بل هو (كانه قائم) أي مثل ان زيدا قائم في عدم الدلالة على نفي غير القيام ، وكلمة ما زائدة ألحقت بأن لمزيد التأكيد فقط ، قيل وهو مختار الآمدي ، وأبي حيان ، ونسبه الى البصريين ، ونسبه إلى الحنفية صاحب البديع ، وتعقبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد تكرر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر إلى انما كما في كشف الأسرار والكافي وجامع الأسرار وغيرها (وأيضا) يؤيد ذلك أنه (لم يجب أحد من الحنفية بمنع افادتها) أي انما للحصر (في

الاستدلال بإنما الأعمـال) بالنيات (على شرط النية فى الوضوء) بأن الوضوء عمل ولا عمل إلا بالنية ، لأن كلمة إنما تفيد الحصر كما والا ، وكلمة على صلة الاستدلال (بل) انما أجابوا (بتقدير الـكمال أو الصحة) لأنه لو لم يقدّر مثل ذلك لم يصحّ الـكلام للقطع بوجود العمل بلا نية كعمل الساهى ، فالمراد لا كمال للأعمـال أو لاصحة لها إلا بالنية وكمالها : أى يترتب عليها الثواب ان كانت من العبادة أو الأثر المطلوب منها إن كانت من المعاملات (وهو) أى تقدير الـكمال أو الصحة (الحق) ويحتمل أن يكون المعنى أن العدول عن المنع المذكور الى التقدير فى الجواب هو الحقّ * ثم انه أورد على تقـدير الصحة أن نفى الأعمـال مطلقا بدون النية غير مسلم ، كيف والوضوء عندهم يصحّ بدونها ؟ فأشار إلى الجواب بقوله (ولا يصحّ الوضوء عبادة الا بالنية) يعنى المراد من الأعمـال العبادات على اعتبار تقدير الصحة * فان قلت الأعمـال جمع محلى باللام ، وهو من صيغ العموم * قلت العموم ليس بمراد قطعا ، لأن الأعمـال العادية لا مدخل للنية فيها لاسيما السيئات ، ثم بين أن الوضوء الذى يتوقف عليه الصلاة انما هو مطلق الوضوء لا المقيد بوصف العبادة بقوله (لـكن منعوا) أى الحنفية (توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقى الشروط) كستر العورة وتطهير الثياب وغير ذلك أى لم يتوقف الصلاة على وضوء هو عبادة كما لم يتوقف على ستر هو عبادة ، بل يتوقف على مطلق الستر سواء كان عبادة بمقارنة النية أولا ، قيل عـدم منعهم ليس لتسليمهم افادة انما الحصر ، بل لأن الحصر أمر مسلم لـكونه مستفادا من عموم الأعمال باللام ، فالمعنى كلّ عمل بنية ، وقد عرفت أن العموم ليس بمراد قطعا على أن الـكلام فى معرض التأييد لا الحجة ، لأن المستند فى قول الحنفية بالحصر انما هو النقل * (لنايفهم منـه المجموع) مبتـدأ وخبره نحو تسمع بالمعيدى خير من أن تراه تقديره فهم المجموع من النفى والاثبات من انما حجة لنا (فـكان) انمـا موضوعا (له) أى للمجموع ، لأن فهم المعنى من اللفظ من غير احتياج الى قرينة دليـل الوضع (وكون النافى المعهود) افادته النفى (منتفيا) انمـا (لايستلزم نفيه) أى نفى النفى الذى يتضمنه الحصر ، أو نفى الفهم المذكور ، جواب سؤال تقديره دلالة انما على النفى والاستثناء غير مستقيم ، لأن الموضوع المعهود للنفى كلمة لا ونحوها لا انما ، (لأن موجب الانتقال) بكسر الجيم (الوضع) خبران : أى وضع لفظ بل وضع لشىء مع العلم بالوضع (لا) الوضع (بشرط لفظ خاص) كما ولا وحتى اذا لم يوجـد لم يوجـد الانتقال (وكون فهمه) أى المجموع من النفى والاثبات من انمـا (لايستلزمه) أى وضعها له (لجوازه) أى فهمه (بالمفهوم) المخالف (لاينفى الظهور) خبر المبتدأ : يعنى أن جواز انفهامه

بطريق المفهوم احتمالا فلا ينفى ظهور منطوقيته المستفاد من تبادره إلى الفهم عند سماع كلمة انما (ولو ثبت) فهمه بالمفهوم (كان) ذلك الفهم (بمفهوم اللقب) لعدم احتمال غيره من المفاهيم وهو ظاهر (وهو) أى مفهوم اللقب (منفى) باتفاق الجمهور. قال المحقق التفتازانى النفى مفهوم لامنطوق، ويدلّ عليه أمارات مثل جواز: انما زيد قائم لاقاعد بخلاف مازيد الا قائم لاقاعد، وان صريح النفى والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما انتهى، وصرّح الشيخ عبد القاهر، واختاره المتأخرون أنه لايحسن الجمع بين لاالعاطفة و بين النفى والاستثناء لانفى الصحة وتصريح السكاكى بعدم الصحة متعقب، وفى الكشاف فى قوله تعالى ـ زين للناس ـ الآية: أى المزين لهم حبه ماهو الا الشهوات لاغير، وأما استعمال صريح النفى والاستثناء عند الاصرار دون انما فلأن من يخاطب المصرّ عليه يختار مايدلّ على دفعه قطعا، ونحن نعترف بأن دلالة انما عليه ظنية، والا لماوقع الخلاف فى افادتها ذلك (وأما الحصر) المستفاد (باللام) الاستغراقية المفيدة (للعموم) أى عموم الجنس الذى دخلت عليه، وهو أحد جزئى الكلام (و) الجزء (الآخر أخصّ) حال عن اللام أو العموم: أى والحال أن الجزء الآخر أخصّ من المحلى باللام (كالعالم والرجل زيد) فان كل واحد منهما دخله اللام للعموم والجزء الآخر هو زيد أخصّ منه مطلقا (تقدّم أو تأخر) حال أخرى عن المذكور والضمير للآخر (فلا ينبغى أن يختلف فيه) جواب أما، والضمير المجرور للحصر (ولو نفى المفهوم) كلمة لو وصلية، أشار الى ماقال المحقق التفتازانى من أن كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا مما لاينبغى أن يقع فيه خلاف للقطع بأنه لانطق بالنفى أصلا * وحاصل تحقيق الرضىّ فى هذا المقام أن تقدّم الوصف مبتدأعلى الموصوف والأخص خبرا له يفيد قصره على الموصوف للعدول عن الترتيب الطبيعى: وهو تقدّم الذات على الوصف، ولأن المراد بالعالم وصديق هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد، والحكم بالاتحاد بين الجنس المستغرق وزيد انما يكون بادّعاء انحصاره فيه بتنزيل ماعداه منزلة العدم انتهى، وهذا يدل على أن الحصر يفيده فى صورة تقديم الوصف فقط، وصرّح المحقق التفتازانى بأن افادة الحصر عند كون المبتدأ معرّفا ظاهرا فى العموم صفة كانت أواسم جنس، وكون خبره ماهو أخصّ منه هما لاخلاف فيه بين علماء المعانى تمسكا باستعمال الفصحاء، ولاخلاف فى عكسه أيضا غير أن القاضى عضد الدين ذكر أن الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به، واذا وقع مسندا قصد به ذات مّا موصوفة به وهو عارض الأوّل انتهى، وذلك لأنه على الأوّل يراد به الذات الموصوفة بالوصف العنوانى، وعلى الثانى يراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك الوصف

وهذا عارض للذات المخصوصة ، واتحاد زيد مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارضه ، فانه لا يمتنع اشتراك المعروضات فيه ، واتحاد كل منهما بحصة منه ، كذا أفاده المحقق التفتازانى ، ثم قال والحق أن ماذكره فى الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم ، فان معناه الذات الموصوفة فردا أوجنسا كما فى العالم زيد ، فيكون عدم الفرق ضروريا هذا ، وكلام المصنف رحمه الله مشعر بأن الحصر المستفاد فيه اتفاقا ليس بطريق المفهوم ، بل هو مستفاد من خصوصية الهيئة الحاصلة من المبتدأ المعرّف باللام الظاهر فى العموم مع أخصية الخبر حقيقة أو مجازا عرفيا ، ويحتمل أن يكون المعنى لا خلاف فى ثبوت المفهوم فى هذه الصور وان نفى فى غيرها والله أعلم (بخلاف صديقى زيد اذا أخر) صديقى نحو زيد صديقى (لانتفاء عمومه) أى عموم صديقى ، لأن عمومه انما كان عند التقديم للعدول عن الترتيب الطبيعى كما ذكره القاضى ، وقد عرفت ماحققه المحقق التفتازانى (ويندرج) الحصر المذكور (فى بيان الضرورة عند الحنفية) * فان قلت قد صرح بأن أقسام بيان الضرورة كلها دلالة سكوت ، وقوله (إذ ثبوت الجنس) الثابت (برمته) أى بجملته (لواحد) بحيث لا يوجد فى غيره حصة منه (بالضرورة ينتفى عن غيره) يدل على أنه أمر مدلول أمر لفظى هو ثبوت الجنس الى آخره * قلت الحصر المذكور مركب من جزءين : إثبات ونفى ، واللفظ ناطق بالأول فقط ، واليه أشار بقوله ثبوت الجنس برمته لواحد ، والثانى يثبت لضرورة اتحاد الجنس بجملته معه ، واليه أشار بقوله بالضرورة ينتفى عن غيره ، فالدالّ عليه أمر معنوى : أعنى كون الجنس برمته للواحد * بقى أن كونه دلالة سكوت يقتضى أن يكون للسكوت مدخل فيها ، وهو غير ظاهر : اللهم الا أن يقال : ان قولنا العالم زيد انما يدلّ على الحصر لسكوت المتكلم عن ذكر غير زيد معه ، وعند ذلك يتحقق ثبوت الجنس برمته لزيد ، ويرد عليه أنكم حكمتم فى آية للفقراء المهاجرين بأن دلالتها على زوال ملك المهاجر اشارة ، وكذا فى جواز الاصباح جنبا فى آية ـ أحلّ لكم ليلة الصيام الرفث ـ ولا فرق بين الحصر المذكور وبينهما ، ويمكن أن يفرق بمدخلية السكوت وعدمها فتأمل ، وقوله ثبوت الجنس مبتدأ خبره ينتفى ، وبرمته حال عن الجنس ، وبالضرورة متعلق بينتفى ، ويمكن أن يجعل جلتين بأن يكون لواحد خبر ثبوت الجنس ، وضمير ينتفى للجنس ، واختلا فهما اسمية وفعلية اقتضى الفصل ، وفيه بعد (وتكرر من الحنفية مثله) أى مثل القول بالحصر المذكور منها (فى نفى اليمين عن المدّعى بقوله عليه الصلاة والسلام : واليمين على من أنكر) فى الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين ، وليس وراء الجنس شىء انتهى (وغيره) أى وفى غير نفى اليمين (والتشكيك) فى افادة نحو العالم زيد الحصر (بتجويز كونه) أى الجنس (لواحد) كزيد

(وللآخر) كعمرو وعدم كونه برمته لواحد (غير مقبول) بعد التمسك باستعمال الفصحاء (وقد حكى نفيه) أى نفى الحصر المذكور (واثباته مفهوما ومنطوقا) فهذه ثلاثة مذاهب (واستبعد) اثباته منطوقا (لعدم النطق بالنافى) أى انما يدل على نفى العلم عن غير زيد مثلا (وعلمت فى انما أن لاأثر له) أى لعدم النطق بالنافى المعهود كما ولا بعد وجود موجب الانتقال من وضع انما لمجموع النفى والاثبات (بل وجهه) أى وجه هذا الاستبعاد (عدم لفظ يتبادرمنه) النفى أوالمجموع باعتباره (لأن اللام) فى العالم زيد (للعموم) وشمول اللفظ بجميع أفراد المسمى (فقط) فليس النفى جزء مفهومها ، لكنه يلزم لماذكره بقوله (فانما يثبت) النفى عن الغير حال كونه (لازما لاثباته) أى اثبات الجنس برمته لواحد ، أو لاثبات النفى المذكور والاضافة بأدنى ملابسة (بخلاف انما) فانه يتبادر منه النفى كالاثبات (ومانسب الى المنطقيين من جعلهم اياه) أى ذا اللام التى للعموم (جزئيا) أى غير مستغرق لأفراده لعدم اعتبارهم اللام سور الكلية (ينفيه) خبر الموصول ، والضمير المنصوب له ، والمرفوع قوله (ماحقق) فى المنطق (من أن السور مادل على كمية) أفراد (الموضوع) كلا أو بعضا ، ولاشك أن اللام تدل (فذو اللام مسوّر بسور الكلية) فهى كلفظة كل .

التقسيم الثانى

من التقسيمات المذكورة فى عنوان هذا الفصل (باعتبار ظهور دلالته) أى اللفظ المفرد ومراتبها فى الظهور (الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم) متعلق بمحذوف تقديره التقسيم الثانى تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته الى ظاهر وكذا وكذا (فتأخرو الحنفية) أى فقال متأخروهم (ماظهر معناه الوضعى) قد عرفت أن الوضعى ماللوضع مدخل فيه ، فدخل المعنى المجازى أيضا (بمجرده) أى ظهر وفهم من غير خفاء بمجرد سماع اللفظ ، ظاهر هذه العبارة خروج المجاز ، لأن ظهور معناه بالقرينة لا بمجرد اللفظ ، لكن لايجوز أن يكون المراد بمجرد اللفظ مع مالا بد منه فى دلالته من غير احتياج الى أمر مستقبل من كلام أو دليل عقلى ، وأما القرينة فهى كالعلم بالوضع فى فهم الموضوع له من اللفظ . قال ابن الحاجب : مادل دلالة ظنية ، اما بالوضع كالأسد ، أو بالعرف كالغائط انتهى ، وفسر القاضى مراده بقوله كالأسد للحيوان ، واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر ، وقال المحقق التفتازانى ههنا : وظاهر كلام المصنف رحمه الله أن قولنا إما بالوضع أو بالعرف من تمام الحد احترازا به عن المجاز ، وبه صرح الآمدى

رحمه الله (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له) أى لمعناه (أى ليس) معناه (المقصود الأصلى من استعماله) فاسم ليس ضمير المعنى وخبره المقصد، قيده بالأصلى لئلا يتوهم أن المراد نفى كونه مقصودا مطلقا، وهذا هو الموعود بقوله كما سنذكر عند تعميم المقصد الأصلى وغيره فى عبارة المصنف رحمه الله (فهو) أى اللفظ (بهذا الاعتبار) أى باعتبار ظهور معناه الوضعى بمجرده الى آخره (الظاهر) أى يسمى به، ووجه التسمية ظاهر (وباعتبار ظهور ماسيق له مع احتمال التخصيص والتأويل النص) احتمال التخصيص فيما اذا كان عاما، وأما التأويل فهو يتحقق فى العام والخاص فلا وجه لتخصيص الشارح اياه بالخاص، والتأويل من أوّلت الشىء صرفته ورجعته، وهو اعتبار دليل يصير المعنى به أغلب على الظنّ من المعنى الظاهر، والنصّ من نصصت الشىء رفعته، سمى به لارتفاعه بالنسبة الى الظاهر (ويقال) النصّ (أيضا لكل) شىء (سمعى) أى لكل لفظ سمع من الشارع سواء كان ظاهرا أولا (ومع عدم احتماله غير النسخ المفسر) التفسير مبالغة الفسر: وهو الكشف، فيراد به كشف لاشبهة فيه، ولهذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظنّ بالمراد، وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا، والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر، لأنه لايحتمله أصلا: غير أنه يحتمل أن ينسخ (ويقال) المفسر (أيضا) لكل (مابين) المراد منه (بقطعىّ مما فيه خفاء من الأقسام الآتية) للفظ باعتبار خفاء معناه الوضعى، والمشكل ماعدا المتشابه منها كما هو المختار من أن المتشابه لايلحقه البيان فى هذه الدار، وهو الخفى والمشكل والمجمل * واعترض الشارح على المصنف بما حاصله أنّ كلام المصنف يدلّ على أن بين المعنيين عموما من وجه لاجتماعهما فيما لايحتمل الا النسخ، وقد كان له خفاء أزيل بقطعى، وافتراق الأوّل عن الثانى فى غير محتمل لم يكن له خفاء أزيل بقطعى: وهو يحتمل غير النسخ، وكلام فخر الاسلام على خلافه حيث قال: وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النصّ: سواء كان بمعنى فى النصّ أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسدّ باب التأويل والتخصيص انتهى، لأنه يدلّ على أن له معنى واحدا يعم مالا يحتمل من الأصل، ومالا يحتمل بعد البيان، وكذا يدل على خلافه على مافى الميزان من أن المفسر كما يقع على ما كان مكشوف المراد من الأصل بأن لايحتمل الا وجها واحدا يقع على المشترك والمشكل والمجمل الذى صار مراد المتكلم منه معلوما للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال انتهى * وأنت خبير بأن المصنف رحمه الله لم يصرّح بالنسبة بين المعنيين، وكلام المتن موافق لما فى الميزان، فانه وان لم يصرّح بكونه مكشوف المراد من الأصل، لكنه يفهم من قرينة التقابل وكونه من أقسام ظاهر

الدلالة ، ولامحظور فى أن يخالف فخر الاسلام اذا وافق غيره على أنه يجوز أن فخر الاسلام لما رأى أن لفظ المفسر يستعمل تارة فى هذا ، وتارة فى ذاك جعله بازاء مايعمهما اصطلاحا منه ولامشاحة فيه (وان) بين المراد بما فيه خفاء من الأقسام المذكورة (بظنى) كخبر الواحد و بعض الأقيسة (فمؤوّل) ذكره تقريبا وتتميما لبيان مابين منه المراد (ومع عدمه) أى عدم اعتبار ظهور ماسيق له مع عدم احتمال غير النسخ ومع عدم احتماله ، ويفهم هذا من سياق الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويحتمل أن يرجع ضمير عدمه الى مطلق الاحتمال ، و ينفى المطلق يحصل المقصود (فى زمانه صلى الله عليه وسلم) قيده بذلك الزمان ، لأن احتماله لايتصوّر بعد موته صلى الله عليه وسلم لانقطاع الوحى ، فجميع السمعيات متساوية فى عدم احتماله كما سيذكره (المحكم) ولايخفى وجه التسمية وهو (حقيقة عرفية) مختصة بالأصوليين (فى المحكم لنفسه) وهو مالايحتمل النسخ لافى زمانه ولافى غيره : كالآيات الدالة على وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ، وعلى الاخبار عما كان أوسيكون عند الجمهور لامتناع التغير فى مدلولاتها ولزوم الكذب (والكل) من الأقسام الأربعة وغيرها من السمعيات (بعده) صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) وهو انقطاع الوحى * فان قلت قوله الكل يشمل المحكم لنفسه أيضا * قلت فليشمل ، غاية الأمر لزوم كونه محكما لنفسه وغيره (يلزمه) أى لفظ المحكم عند اطلاقه على المحكم لغيره أو يلزم المحكم لغيره عند اطلاق لفظ المحكم عليه (التقييد) بقيد لغيره (عرفا) أصوليا تميزا بين الصنفين فى اللفظ بعد اشتراكهما فى المعنى اللغوى : وهو الاتقان والاحكام المنافى للتغير والتبديل وانما لزم التقييد فى الثانى ، لأن الأوّل أكمل فى معنى الاحكام فينصرف المطلق اليه ، ثم قبل زيادة الوضوح فى النص على الظاهر بكونه مسوقا له ، وفى المفسر بكونه لايحتمل التأويل والتخصيص ، وأما فى المحكم فغير ظاهر ، لأن عدم احتمال النسخ لايؤثر فى زيادة الوضوح فى النص على الظاهر بكونه ، وأجيب بأن المراد بزيادة الوضوح فيه لازمها وهو زيادة القوّة ، ثم اذا كانت الأقسام متمايزة بقيود متباينة (فهى متباينة) هذا على ماهو المشهور عند المتأخرين ، فيشترط فى الظاهر عدم السوق ، وفى النصّ احتمال التخصيص والتأويل : أى أحدهما ، وفى المفسر احتمال النسخ ، وأما مقتضى كلام المتقدّمين فهو أن المعتبر فى الظاهر ظهور المراد سواء سيق له أولا ، وفى النصّ السوق احتمل أولا ، وفى المفسر عدم احتمالهما احتمل النسخ أولا على ماسيجىء (ولايمتنع الاجتماع) أى اجتماع قسمين منها فأكثر (فى لفظ) واحد (بالنسبة الى ماسيق اليه وعدمه) عطف على الموصول والضمير له ، فالمراد بعدمه مالم يسق له من باب ذكر اللازم وارادة الملزوم مع ظهور القرينة ، ويجوز أن يكون عدمه على صيغة الماضى ، من

قولهم عدمه اذا لم يجده ، فيكون معطوفا على صلة الموصول ، والضمير للسوق فتدبر ولاتدافع بين امكان الاجتماع ولزوم التباين بين الأقسام ، لأن ذلك باعتبار المعنى الواحد ، وهذا باعتبار المعنيين (كماتفيده المثل ، وأحلّ الله البيع وحرّم الربا) بدل البعض من المثل بغير عائد الى المبدل للعلم الواضح ببعضيته منها (ظاهر) أى النصّ المذكور ظاهر (فى الاباحة والتحريم اذ لم يسق لذلك) أى الاباحة والتحريم (نصّ) خبر بعد خبر (باعتبار) معنى مفهوم منه (خارج) عن منطوقه (هو) أى ذلك الخارج (ردّ تسويتهم) المفهومة من قولهم إنما البيع مثل الربا ، فما وضع له اللفظ غير مسوق له ولازمه المدلول التزاما هو المسوق له (فانكحوا ماطاب لكم الآية) أى ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (ظاهر فى الحلّ) أى فى حلّ أصل النكاح ، لأن الأمر للاباحة (نصّ باعتبار) معنى (خارج) عن المسمى (هو قصره) أى النكاح أو التناكح (على العدد) المذكور (إذ السوق له) أى العدد أو القصر عليه ، إذ الحلّ قد كان معلوما قبل نزولها ، يؤيد ذلك ذكره بعد خوف الجور ، وترك العدل فى اليتامى المدلول بقوله تعالى — وان خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى — ، فكأنه يقول : اتركوا زواج اليتامى عند خوف ذلك ، فان لكم سعة فى غيرهنّ إلى هذا الحدّ (فيجتمعان) أى القسمان كالظاهر ، والنصّ (دلالة) تميز عن نسبة الفعل إلى فاعله ، يعنى اجتماع الدلالتين كيف ، و إلا فالدالّ واحد لايتصوّر فيه الاجتماع إلا باعتبارها (ثم القرينة تعين المراد بالسوق) فلا يشتبه على المخاطب بسبب اجتماع الدلالتين (وهو) أى المراد بالسوق المدلول (الالتزامى) فيما تقدّم من المثالين (فيراد) المعنى (الآخر) الذى هوملزوم ذلك الالتزامى معنى (حقيقيا) للفظ لكونه مسماه (لا) يراد معنى (أصليا) مقصودابالسوق (أعنى) بالآخر الحقيق المعنى (الظاهرى ، و يصير المعنى النصىّ مدلولا التزاميا لمجموع الظاهرين) فى قوله تعالى — وأحلّ الله البيع وحرّم الربا — ، فعلم أن النصّ قد يكون مركبا من جملتين ، فلا ينبغى تقييد المقسم بالأفراد (ومثال انفراد النصّ) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) لكون معناه الحقيقى هوالمسوق له واحتماله التخصيص بما عدا الصبيان والمجانين (وكل لفظ سيق لمفهومه) الحقيقى المحتمل للتخصيص أو التأويل الظاهر مراده بمجرّده معطوف على خبر المبتدإ ، أعنى يأأيها الناس إلى آخره و (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النصّ (إذ لابدّ) فى كل أمر تحقق فيه ظاهر (من أن يساق اللفظ لغرض) و يمتنع خلوّ الكلام عن مقصود أصلى يساق له ، فان كان مسماه لم يكن هناك غير النصّ ، وان كان غيره لم ينفرد الظاهر عنه (ومثلوا) أى المتأخرون (المفسر كالمتقدّمين) أى كما مثل المتقدّمون بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ، ويلزمهم) أى

المتأخرين على ماذهبوا إليه من اعتبار التباين بين الأقسام ، واحتمال النسخ فى المفسر (أن لايصح) تمثيلهم هذا (لعدم احتمال النسخ) لكونه من الأخبار (وثبوته) أى احتمال النسخ (معتبر) فى المفسر (للتباين) المعتبر بين الأقسام على رأيهم (فانما يتصوّر المفسر) أى تحققه بعد احتمال النسخ فيه (فى مفيد حكم) أى فى لفظ يفيد حكما شرعيا ليمكن نسخه (بخلاف المحكم) فانه يتحقق فى الأخبار أيضا كقوله تعالى (والله بكل شىء عليم ، لأنه) أى شرط المحكم بتقدير المضاف (نفيه) أى نفى الاحتمال النسخ ، والنفى متحقق فى الأخبار * (والأولى) أن يذكر فى تمثيل المحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الجهاد ماض) منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لايبطله جور جائر ، ولا عدل عادل : مختصر من حديث أخرجه أبوداود ، وجه الأولوية أن قصد الأصولىّ بالذات نحو بيان أنواع مايدل على الحكم الشرعى . (و) قال (المتقدّمون) من الحنفية (المعتبر فى الظاهر ظهور) المعنى (الوضعى بمجرده) أى بمجرّد اللفظ الدالّ عليه ، وقد مرّ بيانه (سيق له أولا) أى سواء سيق اللفظ لذلك الوضعى أولا (و) المعتبر (فى النصّ ذلك) أى الظهور المتحقق فى ضمن السوق وعدمه (مع ظهور ماسيق له) اذا كان ماسيق له غير معناه الوضعى كآية الربا ، وعدد النساء (احتمل التخصيص والتأويل أولا ، وفى المفسر) المعتبر (عدم الاحتمال) لهما مع ظهور معناه الوضعى والمسوق له سواء (احتمل النسخ أولاو) المعتبر (فى المحكم عدمه) أى احتمال النسخ مع ظهور ماذكر ، وعدم احتمال التخصيص (فهى) أى الأقسام (متداخلة) لكون الأوّل يعمّ الثلاثة الباقية ، والثانى الباقيين ، والثالث الرابع (وقول فخر الاسلام فى المفسر إلا أنه يحتمل النسخ سند للمتأخرين فى) اعتبارهم (التباين) بينهما ، لأنه لاوجه لاعتبار التباين بين المفسر والمحكم دون غيرهما ، وإليه أشار بقوله (إذ لافصل بين الأقسام) فى اعتبار التباين وعدمه (وبه) أى بقول فخر الاسلام هذا (يبعد نفى) اعتبار (التباين) بين الأقسام (عن كل المتقدّمين) لأن الظاهر عدم مخالفته كلهم (ولعدم) اعتبار (التباين) بينها (مثلوا) أى المتقدّمون (الظاهر) أى صوّروه بقوله تعالى (ياأيها الناس اتقوا ، الزانى) بحذف العاطف أو بسردهما على طريق التعداد ، ويؤيد الأوّل ذكره العاطف فى قوله (والسارق وبالأمر) باظهار الباء فى المقدّر فى المعطوف عليه إشارة إلى كون الأمر (والنهى) باعتبار كثرتهما متميزين عن الأمثلة المذكورة (مع ظهورما) أى معنى (سيق له) كل واحد من المذكورات : أى مثلوا بها مع علمهم بكونها نصوصا باعتبار معانيها الظاهرية لكونها مسوقا لها ، فعلم أن المعتبر فى الظاهر عندهم ظهور المعنى سواء كان مسوقا له أولا ، فالظاهر أعمّ من النصّ لامباين له .

(واقتصر بعضهم) أى المتقدّمين (فى) تمثيل (النصّ) على إباحة العدد (على) ذكر (مثنى إلى رباع) ولم يذكر ــ فانكحوا إلى مثنى ــ ، وفى تمثيل النصّ على التفرقة بين البيع والربا على ماذكر حرّم الربا ظنا منــه أن النصّ إنما هو مثنى وثلاث ورباع فى الأوّل ، (وحرّم الربا) فى الثانية (والحق أن كلا من انكحوا ، واسم العدد لايستقلّ نصا الا بملاحظة الآخر) وكذا كلّ من أحلّ الله البيع ، ومن حرّم الربا لايستقلّ نصا على التفرقة الا بملاحظة الآخر (فالمجموع) هو (النصّ) وذلك لأن التنصيص على عدد معين باعتبار حكم خاص لايحصل بمجرّد ذكر العــدد من غير ذكر المعــدود والحــكم ، وكذا التنصيص على الفرق لايحصل إلا بمجرد حرمة الربا بدون ذكر حلّ البيع . (و) قالت (الشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ظنية) ناشئة (عن وضع) كالأسد للحيوان المفترس ، وعلى هذا فالنصّ مادلّ دلالة قطعية (أوعرف) كالغائط للخارج المستقذر إذا غلب فيه بعد أن كان فى الأصل للمكان المطمئنّ من الأرض (وان كان) الدالّ المذكور (مجازا باعتبار اللغة) يعنى أن لفظ الغائط كان فى اللغة موضوعا بازاء المكان المطمئن الذى هو محلّ عادة للخارج المستقذر ، وباعتبار هــذه العلاقة كان يستعمل فيه مجازا ، ثم صار لكثرة الاستعمــال فيه موضوعا عرفا ، فان استعمل فيه باعتبار الوضع العرفى كان حقيقة ، وان بنى التخاطب فيه على الوضع اللغوى واستعمل فيه باعتبار تلك العلاقة كان مجازا لغويا ، وقوله عن الخ إن كان من تمام الحدّ لزم خروج المجاز عن التعريف وان كان إشارة إلى التقسيم بعد تمام الحدّ لم يلزم ، غير أن التقسيم حينئذ لا يكون حاصرا ، (ويستلزم) كونه ظنى الدلالة أن يحتمل (احتمالا مرجوحا) غير المعنى الظاهرى ، وإلا لزم كونه قطعى الدلالة على المعنى الظاهرى (وهو قسم من النصّ عند الحنفية) أى الذى هو ظاهر عند الشافعية قسم مما هونصّ عند الحنفية ، فالظرف متعلق بما يستفاد من قوله من النصّ ، والمعنى من المسمى بالنصّ عندهم ، ويجوز أن يكون ظرفا لكون الظاهر قسما منه ، ومآلهما واحد * ولما كان يتجه ههنا سؤال ، وهو أن مادلّ عليــه اللفظ ظنا قد لا يكون مسوقا له ولا ظاهرا منه بمجرّده ، وهما معتبران فى النصّ عند الحنفية مع الدلالة الظنية ، فكل نصّ دالّ ظنا من غــير عكس ، فالدالّ ظنا أعمّ من النصّ ، وكيف يكون الأعمّ قسما من الأخصّ ؟ أراد تقييد الأعمّ بما يستفاد من قوله (وهو) أى ماله دلالة ظنية (ما) أى لفظ (كان سوقه لمفهومه) ولا شك أن النصّ كما يكون سوقه لمفهومه كذلك يكون لغير مفهومه كآية الربا والسرقة ، والجملة إما حال عن قوله هو ، أو مستأنفة لبيان المحكوم عليه بالقسمية ، وهذا على رأى المتقدّمين ، وأما على رأى المتأخرين فالنصّ اعتبر فيه احتمال التخصيص والتأويل ،

فالظاهر بعد التقييد المذكور يكون أيضا أخصّ منه إلا أنّ مادّة الافتراق حينئذ تنحصر فيما سيق لغير مفهومه ، بخلاف الأوّل ، فان المفسر والمحكم كذلك فى مادّة الافتراق * فان قلت هل يجوز إرجاع المرفوع الثانى إلى النصّ * قلت لا ، لأنه يلزم حينئذ كون الظاهر على إطلاقه قسما من النصّ لعدم مايقيده ، مع أنه مضى تفسيره قريبا ، ولا يحتاج إلى التفسير ثانيا ، وليس من دأب المصنف مثل هذا التكرار * ثم لما كان ههنا مظنة أن يقال كيف يكون ظاهر الشافعية قسما من نصّ الحنفية مع تصريحهم بقطعية دلالة النصّ أفاد أن لامناة بينهما بقوله (وان اختلفوا) أى الحنفية والشافعية (فى قطعية دلالته) أى النصّ (وظنيتها) أى دلالته ، ثم أفاد وجه التوفيق بقوله (والوجه أنه) أى الخلاف والنزاع المذكور (لفظى) أى منسوب إلى اللفظ باعتبار مايوهم ظاهره ، ولا خلاف فى المعنى لعدم اتحاد مورد القطع والظنّ (فالقطعية) التى ذكرها الحنفية (للدلالة) أى لدلالة هذا القسم من النصّ على معناه (والظنية) التى ذكرها الشافعية (باعتبار الارادة) وأين الدلالة من الارادة ؟ فان دلالة اللفظ الموضوع على معناه بعد العلم بالوضع لاتنفك عنه قطعا ، بخلاف إرادة ماوضع له ، فانه قد يصرف عنه القرينة الصارفة الى ماتعينه المعينة (فلا اختلاف) فى المعنى هذا ، ويرد عليه أن القطعية باعتبار الدلالة لاتخصّ النصّ ، بل الظاهر أيضا دلالة قطعية بالتأويل المذكور ، والاحتمال باعتبار الارادة فتدبر (واستمرّوا) أى الشافعية (على إيراد المؤوّل قرينا له) أى الظاهر ، (فيقال الظاهر ، والمؤوّل كالخاص والعامّ) أى كما استمرّ الأصوليون على إيراد العام قرينا للخاص (لافادة المقابلة) بين الظاهر والمؤوّل (فيلزم فى الظاهر عدم الصرف) أى لما جعلوا الظاهر مقابلا للمؤوّل لزم أن يعتبر فى مفهوم الظاهر عدم الصرف عن معناه الظاهر تحقيقا للمقابلة ، فان الصرف عن الظاهر معتبر فى مفهوم المؤوّل (والا) أى وان لم يعتبر عدم الصرف فى الظاهر (اجتمعا) أى الظاهر والمؤوّل فى لفظ واحد ، والمتقابلان لايجتمعان ، بيان الملازمة ماأشار إليه بقوله (اذ المصروف) أى اللفظ الذى صرف عن معناه الذى دلالته عليه ظنية إلى معنى يحتمله احتمالا مرجوحا لدليل يقتضيه (لا تسقط دلالته على) المعنى (الراجح) يعنى أن دلالته عليه بعد الصرف لم تتغير عن حالها ، لأن الصرف باعتبار الارادة فقط كما عرفت ، وأما الدلالة وفهم المعنى فلا يتصوّر أن يصرف عنها بعد العلم بالوضع (فيكون) اللفظ المصروف عن الظاهر (باعتباره) أى كونه دالا على الراجح (ظاهرا) لصدق تعريفه عليه ، لأن المفروض عدم اعتبار مايحصل به التقابل فى المفهوم (وباعتبار الحكم بارادة) المعنى (المرجوح) الذى يحتمله احتمالا مرجوحا (مؤوّلا) ، ولايعلم أنه لايحصل التباين بين القسمين إلا باعتبار الصرف وجودا وعدما

فى مفهومهما * فان قلت قد سبق أن ظنية دلالة الظاهر عند الشافعية الارادة والمصروف تسقط دلالته على الراجح من حيث انه مراد * قلت المصروف من حيث ذاته من غير أن يلاحظ معه الصارف يدلّ دلالة ظنية على أن الراجح مراد منه ، ومراد المصنف صدق التعريف بهذا الاعتبار ، لامع ملاحظة الصارف * فان قيل لابأس باجتماع المتقابلين باعتبارين وانما المحذور اجتماعهما باعتبار واحد * قلت هذا اذا كان التقسيم اعتباريا ، وأما إذا كان حقيقيا فلا بدّ أن لا يجتمعا أصلا ، والأصل فى التقسيم أن يكون حقيقيا ، كيف والتباين بين أحكام الأقسام يستدعى التباين بينها ؟ نعم تارة تستلزم ذلك عند الضرورة كما لزم المصير إليه بين الأقسام المذكورة على رأى المتقدّمين (وتقدّم المؤوّل عند الحنفية) وهو مابين بظنى بما فيه خفاء على مامرّ قريبا (ولاينكر إطلاقه) أى المؤوّل (على) اللفظ (المصروف) عن ظاهره (أيضا أحد) فاعل لاينكر ، فالمؤوّل له معنيان : أحدهما مخصوص بالحنفية ، والآخر مشترك بينهم و بين غيرهم . وقال الامام الغزالى : إن التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذى دلّ عليه الظاهر ، وفيه مسامحة لأن التأويل انما هوالحمل على الاحتمال المرجوح ، لانفسه فانه شرطه ، إذلايصح حمل اللفظ على مالايحتمله ، ويرد على عكسه التأويل المقطوع به ، ويمكن دفعه بأنه اكتفى بذكر الأدنى ، فيعلم الأعلى بالطريق الأولى إلا أنه ذكر المحقق التفتازانى أن التأويل ظنّ بالمراد ، والتفسير قطع به ، ثم هذا هو التأويل الصحيح ، وأما التأويل الفاسد فهو حمله على المرجوح بلادليل ، أو بدليل مرجوح ، أو مساو (والنصّ) عند الشافعية مادلّ على معنى (بلا احتمال) لغيره ، ولذا فسروه بما دلّ دلالة قطعية ، فان عدم احتمال الغير يستدعى القطع فهو (كالمفسر عندالحنفية) فى عدم احتمال معنى آخر ، لامن كل وجه فلا يرد أن ظهور المعنى والسوق له معتبر فيه عند الحنفية ، والشافعية لم يعتبروا ذلك فى النصّ (لاالنصّ) عندهم (فانه) أى النصّ عندهم (يحتمل المجاز باتفاقهم) أى الحنفية ، ويخرجه الاحتمال عن كونه قطعىّ الدلالة (وعلمت) من قولنا : القطعية للدلالة ، والظنية باعتبارالارادة (أنه) أى احتمال المجاز (لاينافى القول بقطعيته) أى بقطعية النصّ باعتبار الدلالة (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بما له دلالة واضحة ، فالنصّ قسم منه عندهم) أى الظاهر حينئذ . قال المحقق التفتازانى لأن الدلالة الواضحة أعمّ من الظنية والقطعية انتهى ، فيتجه أنه يجوز عدم وضوح المعنى المراد قطعا ، فكيف بأخصية النصّ مطلقا ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه مجرّد احتمال فلايصلح للنقض فتأمل (والمحكم) عندهم (أعمّ يصدق على كل منهما) أى الظاهر ، والنصّ (ولا ينافى التأويل أيضا فهو) أى المحكم (عندهم) أى الشافعية

(مااستقام نظمه للافادة ولو بتأويل) فان المؤوّل بالتأويل الصحيح قد استقام نظمه للافادة .
وقال القاضي عضد الدين : المحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا ، والمتشابه غير المتضح المعنى ، ومنهم من قال المحكم : مااستقام نظمه للافادة وهو حق ، لكن مايقابله من المتشابه يكون مااحتمل نظمه لعدم الافادة . وقال المحقق التفتازاني : والظاهر أن القول باختلاف نظم القرآن مما لايصدر عن المسلم ، بل المقابل مااستقام نظمه لاللافادة ، فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة : إما من غير تأويل أو مع التأويل ، والمتشابه : ماانتظم وترتب لاللافادة ، بل للابتلاء * والمراد بالنظم : اللفظ كما في التلويح (والحنفية أوعب وضعا للحالات) من قولهم : وعبه ، وأوعبه ، واستوعبه : أخذه أجمع ، وقوله وضعا تميز عن نسبة أوعب إلى ضمير الحنفية ، وقوله للحالات صلة الوضع ، فالمعنى وضعهم الألفاظ الاصطلاحية بازاء المعاني الحاصلة من تنوّع أحوال الأدلة أوعب ، وأشمل من وضع الشافعية لها : نقل الشارح عن المصنف أنه قال : ولذا كانت أقسام ماظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين ، وعند الشافعية ليس في الخارج إلا قسمان ، لأن المحكم أعمّ من الظاهر والنصّ ، ولا يتحقق إلا في ضمن أحدهما * والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعي ، وحالة سوقه لشيء من مفهومه أوغيره ، وحالة عدم سوقه لمفهومه ، وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله انتهى (وموضع الاشتقاق يرجح قولهم في المحكم) أي رعاية المناسبة بين مااشتقّ منه الأسامي المذكورة ومسمياتها يرجح قول الحنفية في المحكم ، وقوله في المحكم إما متعلق بقولهم ، وهو الأقرب ، أو يرجح ، أو بمحذوف هو صفة المبتدا ، وذلك لأن مالايحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا كان الاحكام فيه أتمّ وأكمل ، بخلاف مايحتمل شيئا منها .

بقي أن المصنف لم يذكر لهم المفسر ، وفي المحصول أن له معنيين : أحدهما مااحتاج إلى التفسير ، وقد ورد تفسيره ، وثانيهما الكلام المبتدأ المستغني عن التفسير لوضوحه انتهى * والظاهر أن المصنف لم يلتفت إليه لعدم شهرته عندهم ، على أنه لاحاجة فيه إلى ارتكاب اصطلاح منهم ، بل اللغة كافية فيه .

﴿ تنبيه ﴾ على تفصيل للتأويل (وقسموا) أي الشافعية (التأويل إلى قريب) من الفهم (و بعيد) عنه (ومتعذر) فهمه (غير مقبول) عند الأصوليين (قالوا) أي الشافعية (وهو) أي المتعذّر (مالا يحتمله اللفظ) لعدم وضعه له ، وعدم العلاقة بينه و بين ماوضع له (ولا يخفى أنه) أي مالايحتمله اللفظ (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل مطلقا (حمل الظاهر على المحتمل المرجوح) على مامرّ فلابدّ من الاحتمال ولومرجوحا (إلا

أن يعرّف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) من غير اعتبار حمله على المحتمل فيصدق عليه حينئذ ، ثم انهم قالوا حمل الظاهر ، لأن النصّ لايحتمل التأويل عندهم ، وتعيين أحد مدلولى المشترك لايسمى تأويلا ، وقيد بالمرجوح لأن مايحمل على الراجح ظاهر (ثم ذكروا من البعيدة تأويلات) واقعة (للحنفية) منها قولهم (فى قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان ابن سلمة الثقفى وقد أسلم) حال كونه (على عشر) من النساء على ما كانوا عليه من عادة الجاهلية (أمسك أربعا ، وفارق سائرهنّ) مقول قوله صلى الله عليه وسلم ، رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع ، أو أمسك الأربع الأول) مقول قولهم فى مقام التأويل تفسيرا لقوله عليه السلام « أمسك إلى آخره » فسروا الامساك بالأمر بابتداء نكاح أربع منهنّ على تقدير علمه بأنه تزوجهنّ بعقد واحد لفساد نكاح الكلّ حينئذ بقرينة أن إمساكهنّ لايجوز بدونه ، فان الأمر بما يتوقف جوازه على شيء أمر بذلك الشيء أو بامساك الأربع الأول على تقدير علمه بأنه تزوّجهنّ بعقود متفرّقة ، لأن الفساد حينئذ فيما بعد الأربع (فانه يبعد أن يخاطب بمثله) أى بمثل هذا الكلام المصروف عن ظاهره إلى مايتوقف فهمه على معرفة الشرعيات مخاطب (متجدد) دخوله (فى الاسلام بلا بيان) لما أريد به ، فان الظاهر من الأمر بالامساك استدامة أربع منهنّ : أىّ أربع شاء مع عدم القرينة الصارفة عن الظاهر ، لأن المفروض عدم معرفة المخاطب القواعد الشرعية ، فقوله فانه إلى آخره تعليل لبعد التأويل ، وقيل فى تأييد البعد مع أنه لم ينقل تجديد فقط ، لامنه ولامن غيره أصلا مع كثرة إسلام الكفرة المتزوّجين (و) منها قولهم فى (قوله) صلى الله عليه وسلم (لفيروز الديلمى وقد أسلم على أختين : أمسك أيتهما شئت) حذف مقولهم لوضوحه : أى ابتدئ نكاح من شئت منهما ، بناء على فرض علمه صلى الله عليه وسلم بتزوّجه إياهما فى عقد واحد ، لأنه لو تزوّجهما فى عقدين لبطل نكاح الثانية فقط وتعين إمساك الأولى . قال الشارح ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه ، وهو « اختر أيتهما شئت » كما هو رواية الترمذى (أبعد) خبر محذوف : أى هذا أبعد من الأوّل ، وذلك لما فيه من تفسير الامساك بابتداء النكاح وفرض أنه تزوّجهما فى عقد واحد ، واطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك كما فى التأويل الأوّل من نحو ماذكر على أحد تقديريه ، وما يحذو حذوه على الآخر ، وهو إمساك أربع معينة لفرض اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه تزوجهنّ فى عقود متفرّقة مع زيادة شيء آخر هنا ، وهو التصريح بقوله « أيتهما شئت » فانه يدلّ على أن الترتيب غير معتبر كذا ذكروا ، وفيه نظر لأن التخيير المستفاد من أيتهما شئت اذا كان مبنيا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم على أنه

تزوّجهما فى عقد واحـد لايدلّ على أن الترتيب بينهما فى العقد غـير معتبر فى جواز إمساك إحداهما بلا تجديد عقد ، وإنما كان يدلّ عليه لولم يعلم بذلك ، فانه كان يقال حينئذ تخييره فى تعيين إحداهما من غير أن يسأل عن الترتيب وعدمه دالّ على ماذكر ، والوجه أن يقال إن كون الأمر بالامساك مبنيا على اطلاعه صلى الله عليه وسلم أمر بعيد ، ولا بدّ من ارتكابه فى الحديث الثانى ، بخلاف الأوّل لعدم التنصيص على تعميم متعلق التخيير فيه ، لأن قوله : أربعا يصلح لأن يراد به أربع معينة أو غـير معينة ، فكأنه قيل له : إن كنت عقدتهنّ فى عقد واحـد فاختر أىّ أربع شئت ، أو فى عقود فالأربع الأول * لايقال كيف يخاطب بمثل هذا المتجدّد فى الاسلام ، فان هذا الاستبعاد مشترك بين الحديثين ، غير أن الثانى أبعد ، لأنه لا مخلص فيه من فرض الاطلاع المذكور ، بخلاف الأوّل (و) منها (قولهم فى) قوله تعالى (فاطعام ستين مسكينا) فى كفارة الظهار (إطعام طعام ستين) مقول لهم فى التأويل * وحاصله حذف ماأضيف إليه الاطعام ، وهو المضاف إلى سـتين ، لأن الاطعام اذا أضيف إلى ستين يلزم اعتبار العـدد المخصوص ، لأنه إذا أعطى لواحد طعام ستين لا يصح أن يقال : أطعم ستين مسكينا ، بل يصح أن يقال : أطعم طعام ستين مسكينا * فان قلت كما أن إضافة الاطعام إلى الستين تستلزم اعتبار عدم تحقق العـدد كذلك إضافة الطعام اليها يستلزمه ، فلا يصح إطعام طعام ستين * قلت يراد بطعام ستين فى عرف اللغـة ما يكفيهم ، والمدار على العرف ، والمراد بالاطعام حينئذ : الاعطاء * والمعنى : فكفارته إعطاء هذا المقدار من الطعام ، فيجوز أن يعطى لواحد ، والداعى إلى ارتكاب خلاف الظاهر أن المقصود دفع ستين حاجـة من حاجات المساكين (وحاجة واحد فى ستين يوما حاجة ستين) والحمل فيـه إما كقولهم : زيد أسد ، والمعنى كحاجة ستين فى حصول المقصود والعبرة به ، وإما بدون الحذف بأن يكون المراد بحاجة ستين ما يكفيهم كما قلنا فى طعام سـتين ، وهو الأظهر ، وذكر ستين يوما لتجدّد الحاجات بتجدّد الأيام (مع إمكان قصده) أى من البعيدة قولهم بهذا التأويل الملغى اعتبار خصوص العـدد المذكور مع إمكان مقصوديتـه للشارع (لفضل الجماعة) تعليل للقصـد ، يعنى إذا أعطى طعام الستين للستين أدرك فضيلة تطييب قلوب الجماعة الكثيرة (وبركتهم) أى بركة دعائهم (وتضافر قلوبهم) أى تظافرها وتعاضـدها (على الدعاء له) أى للمكفر (وعموم الانتفاع) وشموله للعدد المذكور معطوف على فضل الجماعة (دون الخصوص) أى دون خصوص الانتفاع بأن يعطى واحـدا طعام ستين ، ويمكن أن يراد بالخصوص مادون الستين ، لأنه فى مقابلة العموم بمعنى الشمول للستين (و) منها (قولهم فى نحو فى أربعين شاة شاة) كذا فى كتاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم إلى اليمن من رواية أبى بكر بن حزم عن أبيه عن جدّه على مافى مراسيل أبى داود ، وهو حديث حسن ، والمراد بنحوه نظائره كقوله صلى الله عليه وسلم « من كل ثلاثين بقرة تبيع أوتبيعة » وغيره (أى قيمتها) . وفى بعض النسخ : أى ماليتها ، وهو مقول قولهم ، وإنما استبعد هذا التأويل (إذ لايلزم أن لاتجب الشاة) لتعذّر الجمع بينها وبين القيمة فى الوجوب ، وما قيل من أنه يلزم على الحنفية أن لاتكون الشاة مجزئة وهى مجزئة إجماعا ليس بشىء ، لأن مرادهم بالقيمة ماليتها وهى موجودة فى نفسها (وكل معنى استنبط من حكم) أى مما يدلّ عليه ، أو من التأمّل فيه وما يتعلق به ليعرف مناطه ، وهو وجوب الشاة هذا (فأبطله) أى المعنى الحكم (باطل) خبر المبتدا ، والجملة لبيان بطلان اللازم ، والمعنى المستنبط هنا جواز دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على عينه بعلة دفع حاجة الفقير ، وإبطاله لاستلزامه عدم وجوبه بعينه ، وبطلانه لأنه يوجب بطلان أصله ، وكل مابطل أصله باطل ضرورة بطلان الفرع عند بطلان أصله فتأمل * (ومنها) أى التأويلات البعيدة (حمل) الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الى آخره) بإعادة قوله فنكاحها باطل مرّتين ، رواه أصحاب السنن ، وحسنه الترمذى ، وكلمة ما فى أيما مزيدة . قال الرضىّ : وقلت زيادتها بعد المضاف ، نحو ـ أيما الأجلين قضيت ـ ، و ـ مثل ماأنكم تنطقون ـ ، وقيل انها المضاف إليه ، والمجرور بدل منها (على الصغيرة والأمة والمكاتبة) والمجنونة ، والجارّ متعلق بالحمل : أى المراد بالصغيرة الى آخره (أو باطل) معطوف على مفعول الحمل ، يعنى أو حمل قوله باطل على المجاز : (أى يئول إلى البطلان غالبا لاعتراض الولىّ) أى تفريقه بينهما فان أصله المنع ، يقال : اعترض فى الطريق بناء : أى يمنع السابلة من سلوكه (لأنها مالكة لبضعها) بضم الباء الفرج ، وعقد النكاح تعليل للتأويل ، وصرف الكلام عن ظاهره (فكان) نكاحها نفسها (كبيع سلعة) أى متاع (لها) فى كون كل منهما تصرّفا فى خالص ملكها ، فكان المعتبر رضاها مستقلا كالبيع (مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم (لمنع استقلالها) مفعول للقصد ، واللام لتقوية العمل ، يعنى حملوه على الخصوص مع أنه يمكن أن يكون قصده منع استقلال المرأة على الاطلاق عن تزويج نفسها كما هو المتبادر من اللفظ (فيما) أى فى تصرّف (لايليق بمحاسن العادات استقلالها) فاعل لايليق (به) أى بذلك التصرّف ، يعنى أن فى استقلال المرأة فى تزويج نفسها غير مستحق عادة ، لأن اللائق بشأن النساء الحياء ، وبشأن البضع الاحترام ، وهو إنما يحصل عند التفويض الى رأى الرجال الكاملين فى العقل ، وعند ذلك لاتكون مبتذلة

سهلة الحصول * (ومنها حملهم) لقوله صلى الله عليه وسلم (لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ، يقال بيت الأمر : دبره ليلا ، يعنى لاصيام لمن لم ينوه من الليل ، فوجبه اشتراط وقوع النية فى جزء من الليل فى مطلق الصيام لوقوعه فى حيز النفى (على القضاء والنذر المطلق) ولم يذكر وجه البعد لظهوره ، فان حمل العامّ على بعض غير متبادر منه من غير قرينة ظاهر البعد ، والحديث أخرجه النسائى وأبوداود . قال : بعض الحفاظ انه حسن ، ورجح الجمهور كونه موقوفا (وحملهم) قوله تعالى (ولذى القربى) فى قوله ـ واعلموا أنما غنمتم من شىء ـ الآية ، وهو عام يشمل الأغنياء والفقراء منهم (على الفقراء منهم) أى من ذوى القربى من بنى هاشم و بنى المطلب (لأن المقصود) من الدفع اليهم (سدّ خلة المحتاج) أى دفع حاجته ، ولا حاجة للأغنياء ، فالمعنى يخصص عمومه ، وهذا تعليل للتأويل ، وأشار إلى وجه بعده بقوله (مع ظهور أن القرابة) أى قرابة النبىّ صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سببا للاستحقاق) أى لاستحقاق الغنيمة مع قطع النظر عن الفقر ، بل (مع الغنى تشريفا للنبىّ صلى الله عليه وسلم ، وعدّ بعضهم) أى الشافعية كامام الحرمين من التأويلات البعيدة (حمل الحنفية والمالكية قوله (إنما الصدقات الآية على بيان) جنس (المصرف) لها فيجوز الصرف إلى صنف واحد من الأصناف المذكورة فيها ، لا على بيان الاستحقاق كما هو الظاهر ليجب الصرف إلى جميع الأصناف ، وجه الظهور أن اللام للملك ، والاستحقاق قريب منه * ثم أخذ المصنف رحمه الله فى الجواب إجمالا وتفصيلا من غير مراعاة الترتيب تقديما لما تأويله أقرب إلى القبول ، فقال : (وأنت تعلم أن بعد التأويل لايقدح فى) ثبوت (الحكم) المستنبط من المؤوّل ، فهذا بحث على تقدير تسليم البعد (بل يفتقر) التأويل وارتكابه (إلى) وجود (المرجح) لئلا يلزم ترجيح الاحتمال المرجوح بالنظر إلى نفس اللفظ المؤوّل ، إضراب عن القدح مع بيان ماينبنى على صحة التأويل (فأما الأخير) وهو بعد الحمل على بيان المصرف (فدفع بأن السياق) أى ماسيق له الكلام ههنا (وهو ردّ لمزهم) أى طعن المنافقين ، وعيبهم (المعطين) على صيغة جمع الفاعل ، والمراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه روى أن قوله تعالى ـ ومنهم من يلمزك ـ الآية : نزلت فى أبى الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم فى رعاة الغنم ، وقيل فى ابن ذى الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم ، فقال : اعدل يارسول الله ؟ فقال و يلك ان لم أعدل فمن يعدل ؟ (ورضاهم عنهم) أى عن المؤمنين أو المعطين (إذا أعطوهم ، وسخطهم اذا منعوا يدلّ) خبرأن (أنّ المقصود) أى

على أن المقصود (بيان المصارف) فانهم حين لمزوا وزعموا أن الذين أعطوا منها ليسوا من مصارفها ، وإنما أعطوا بموجب هوى النفس ، فسيق الكلام (لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون) من يحبون ، ومن يبغضون (فى العطاء والمنع) عنه (وردّ) الدفع المذكور (بأنه) أى كون السياق لما ذكر (لاينافى الظاهر فلا يصلح صارفا عنه) . وقال الآمدى ان سلمنا أنه لبيان المصرف ، فلانسلم أنه لامقصود سواه ، فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضا مقصوداعملا بظاهر اللفظ انتهى * ثم ذكر المصنف رحمه الله الردّ المذكور بقوله : (ولا يخفى أن ظاهره) أى ظاهر قوله تعالى ـ إنما الصدقات ـ الآية (من العموم) بيان لظاهره : أى عموم الصدقات ، وعموم الفقراء ، والمذكورين بمعنى أن كل صدقة يستحقها كل فقير ، وكل مسكين إلى غير ذلك (منتف اتفاقا) أى غير مراد إجماعا (ولتعذّره) أى العموم (حلوه) أى الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية إذا كان المفرّق غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى حملهم هذا (بناء على أن معنى الجمع مراد) بلفظه (مع اللام) حال عن ضمير مراد ، وهذا من قبيل معية المدلول ، والمتصل بداله ، ويجوز أن يكون حالا عن لفظه المقدّر كما أشرنا إليه (والاستغراق) معطوف على معنى الجمع ، أو على ضمير مراد ، وترك التأكيد بالمنفصل لوقوع الفصل * والمعنى أن الجمع المحلى باللام يراد به معنى الجمع ، والاستغراق أيضا إن لم يمنع مانع (وهو) أى الاستغراق (منتف) ههنا بالاجماع كما عرفت * ولا يخفى أن هذا على خلاف ماهو المشهور أن اللام تبطل الجمعية ، وتكون اللام لاستغراق الآحاد ، لاالمجموع ، ولذا قالوا : ان أشملية استغراق المفرد فى مثل : لارجل فى الدار فى لا ، كما فى الجموع المحلاة باللام ، فان استغراقها كاستغراق المفرد ، ولا فرق بين يحب المحسنين ويحبّ كل محسن فى معنى الاستغراق : نعم يفرق بينهما باعتبار أحكام لفظية كما فى موضعه ، ويمكن أن يكون المعنى ان معنى الجمع مراد بلفظه مع اللام اذا لم يقصد العموم ، والاستغراق مراد اذا قصد ، فاشتراكهما فى الارادة بالجمع المحلى على سبيل البدلية لاالاجتماع فتأمل ، ثم انه لما انتفى الاستغراق و بقيت الجمعية ، وأقلها ثلاثة حمل عليها لتيقنها ، وذلك فيما عدا الصدقات من الجموع المذكورة بعدها (وكونه) أى اللام معطوف على قوله ظاهره (للتمليك لغير معين) على ماذهبوا إليه (أبعد) مما ذهب اليه الحنفية من التأويل الذى سماه الخصم بعيدا وليس فى هذا اعتراف بالبعد ، بل كقوله تعالى ـ ماعند الله خير من اللهو ـ ، ثم بين كونه أبعد بقوله (ينبو عنه الشرع والعقل) أى يقصر عن توجيهه ، من قولهم نبا السهم عن الهدف : أى قصر ، وذلك لأنه لم يعهد مثله فى الشرع ، وغير المعين من حيث

انه غير معين لاوجود له ، ومن حيث التحقيق فى ضمن الفرد يتعين ، فيلزم ثبوت الملك لأشخاص معينة ، ولا يمكن أن يثبت لجميع الافراد ، فيلزم ترجيح بعضها من غير مرجح فينبو عنه العقل أيضا ، وكما أنه لايمكن اعتبار الملك لغير معين ، كذلك لايمكن اعتبار الاستحقاق له (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف مايستحقه الى من كان من الأصناف) المذكورة ، وذلك لورود النصوص فى ايجاب الزكاة فى أموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء ، فالزكاة عبادة ، والعبادة خالص حق الله تعالى ، فلا يجب للفقراء ابتداء ، وانما يصرف اليهم انجازا لعدة أرزاقهم (فان كانوا) أى الأصناف المذكورة (بهذا القدر) أى بمجرد أمر الله تعالى بصرف مايستحقه اليهم (مستحقين) للصدقات (فلا ملك) أى فاستحقاقهم بلاملك فلم يثبت مدّعى الخصم من حمل الكلام على الظاهر ، وهو الملك ، وفى قوله : ان كانوا اشارة الى منع استحقاقهم بهذا القدر (ودون استحقاق الزوجة النفقة) معطوف على قوله بلا ملك يعنى اذا كان استحقاقهم بمجرد الأمر كان دون استحقاقها لاشتراكهما فى الأمر ، ومزية استحقاقها لتعيين المستحق وهى الزوجة دونهم (ولا تملك) على صيغة المعلوم : أى الزوجة ، أو المجهول : أى النفقة (الا بالقبض) يرد عليه أن الخصم يكفيه أدنى درجات الاستحقاق وأنكم مانفيتموه بالكلية ، وذلك لأن كون اللام للاستحقاق يقرّبه الى الحقيقة ، فلا يضره كون استحقاقهم دون استحقاق الزوجة : فالوجه نفى الاستحقاق رأسا كما أشرنا اليه إما لما ذكرنا ، وإما لأن المتبادر كون الآية لبيان المصرف نظرا الى السياق وكمال ضعف الاستحقاق (ولنا آثار صحاح عن عدّة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا ، ولم يرو عن أحد منهم خلافه) بعض الفقهاء يسمى الموقوف على الصحابى أوالتابعى بالأثر ، والمرفوع بالخبر . وأما أهل الحديث فيطلقون الأثر عليهما ، وقوله : ولنا : أى والحجة الثابتة لنا ، وآثار خبر المبتدأ ، وصحاح صفة آثار ، وكذلك صريحة ، أما الصحابة رضى الله عنهم فمنهم عمر رضى الله عنه ، روى عنه ابن أبى شيبة والطبرى ، ومنهم ابن عباس روى عنه البيهقى والطبرى ، ومنهم حذيفة ، وأما التابعون فمنهم سعيد بن جبير وعطاء والنخعى وأبو العالية وميمون بن مهران روى عنهم ابن أبى شيبة والطبرى (ولا ريب فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) أى الشافعية ذكر أبو عبيد فى كتاب الأموال أن النبى صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التى بعث بها معاذ من اليمن فى المؤلفة فقط : الأقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل) قال المؤلف رحمه الله فى شرح الهداية : المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام ، قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتأليفهم على الاسلام ، وقسم كان يعطيهم لدفع شرّهم ، وقسم أسلموا وفيهم ضعف فى الاسلام ، وكان

يتألفهم ليثبتوا ، ثم بين المؤلفة التى قسم فيها بقوله : الأقرع الى آخره (ثم أتاه مال آخر فجعله فى صنف الغارمين فقط) والغارم عندنا من لزمه دين ، أوله دين على الناس لايقدر على أخذه ، وليس عنده نصاب فاضل فى الفصلين ، وقال البيضاوى رحمه الله : المديون لنفسه فى غير معصية اذا لم يكن له وفاء ، أولاصلاح ذات البين وان كان غنيا (حيث قال) ظرف لجعل (لقبيصة ابن المخارق حين أتاه) ظرف لقال (وقد تحمل حمالة) حال عن ضمير أتاه ، والحمالة بفتح المهملة وتخفيف الميم الكفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) مقول قوله صلى الله عليه وسلم (وفى حديث سلمة بن صخر البياضى أنه أمر له بصدقة قومه) ثم أجاب عما قبل الأخير بقوله (وأما شرط الفقر) فى استحقاق ذوى القربى (فقالوا) أى الحنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يابنى هاشم : ان الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الخمس والمعوّض عنه) وهو الزكاة انما هو (للفقير) لا الغنى الا بعارض عمل عليها ، فكذا العوض ، وقال المصنف فى شرح الهداية : لفظ العوض انما وقع فى عبارة بعض التابعين ، وذكر فيه أنه قد صح عن الخلفاء الراشدين أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات ، والمختار عنده فى سبب منعهم ذلك أن قوله تعالى ــ ولذى القربى ــ بيان المصرف لا الاستحقاق ، وأنهم كانوا أغنياء اذذاك ، ورأوا صرفه الى غيرهم أنفع لمصالح المسلمين ، وذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه ، لكن للذكر مثل حظ الأنثيين ، وقال الشارح : والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم فى حديث مسلم : ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس ، وانها لاتحل لمحمد ولالآل محمد ، وفى معجم الطبرانى : انه لايحل لكم أهل البيت من الصدقات شىء انما هى غسالة الأيدى ، وان لكم فى خمس الخمس لما يغنيكم انتهى ، وفى قوله : قالوا اشارة الى أنه لم يصح عنده (وأما الأوّلان) وهما مسألتان : اسلام الرجل على أكثر من أربع ، واسلامه على أختين (فالأوجه) فيهما (خلاف قول أبى حنيفة) رحمه الله (وهو) أى خلاف قوله (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعى وأحمد رضى الله عنهم : وهو أنه فى الأوّل يختار أىّ أربع يشاء منهنّ ويفارق الأخر من غير فرق فى المسئلتين بين أن يكون تزوّجهنّ فى عقد واحد ، أوفى عقود من غيرحاجة الى تجديد نكاح ، وفى المبسوط أن محمدا فرق فى السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة فقال فى أهل الذمة كأبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، كذا ذكر الشارح ، والمصنف رحمه الله ذكر الخلاف فى شرح الهداية على الوجه الذى ذكره ههنا ولاشك أن قوله عدول عن الظاهر بلا موجب يلجىء اليه (وأما) حمل (لاصيام) الى آخره على ماذكر (فلمعارض صح فى النقل) وهو مافى صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضى الله

عنها قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم « ياعائشة هل عندكم شيء ؟ فقلت يارسول الله ماعندنا شيء ، قال فانى صائم ، وقدّم هذا لرجحانه لصحته مع أنه مثبت ، وذاك ناف كذا قيل (وفى رمضان) أى ولمعارض صح عنه صلى الله عليه وسلم دالا على جواز النية نهارا فى رمضان (بعد الشهادة بالرؤية) فى يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ، الظرف متعلق بقوله (قال) صلى الله عليه وسلم (ومن لم يكن أكل فليصم) فى الصحيحين عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أذن فى الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا فانه تجزئه نيته نهارا (وهو) أى قوله فليصم (بعد تعين) الصوم (الشرعى) لأن يراد منه لأنه مسماه شرعا ولاصارف عنه (مقرون) خبر هو ومتعلق الظرف وقوله (بدلالة) من السياق والفحوى (عليه) أى على الصوم الشرعى (لأنه) صلى الله عليه وسلم (قال : من أكل فلا يأكل بقية يومه) لعله فى حديث آخر غير ماسبق ، أونقل بالمعنى ، وفيه مافيه (ومن لم يكن أكل فليصم ، فلواتحد حكم الأكل وغيره فيه) أى غير الأكل فى كون كل منهما ليس بصوم شرعى لفوات شرطه وهو النية من الليل فى صورة عدم الأكل (لقال لايأكل أحد) من غير تفصيل ، ولايخفى مافى هذا الاستنباط من غاية الحسن (ثم هو) أى الصوم المأمور به فى الحديث المذكور (واجب معين) لما عرفت من أن الصوم يوم عاشوراء كان واجبا ، ولافرق بين الواجبات المعينة ، فكذا الحكم فى صوم رمضان (فلم يبق) من عموم قوله لاصيام فى الحديث المذكور (الا غير المعين فعملوا) أى الحنفية (به) أى بموجب حديث لاصيام (فيه) أى فى غير المعين من الصوم الواجب الذى بينه بقوله (من القضاء والنذر المطلق وهو) أى العمل بموجب لاصيام فى غير المعين دون الكل رعاية لموجب الأدلة (أولى من إهدار بعض الأدلة بالكلية) وهو ماورد فى صوم عاشوراء على ماعرفت (وأما النكاح) أى وأما جواز نكاح المرأة العاقلة البالغة نفسها من غير إذن الولى مخالفا لظاهر حديث أىّ امرأة الحديث (فلضعف الحديث) المذكور ، لكن يرد حينئذ أنه لاحاجة إذن إلى ارتكاب التأويل البعيد ، بل يكفى عدم صلاحية الحديث للاحتجاج مع اقتضاء صحة النكاح المذكور : اللهمّ الا أن يراد تزييف دليل الخصم من وجهين : عدم الصحة ، وعدم قطعية الدلالة لاحتمال التخصيص ، ثم بين وجه الضعف بقوله (بما صح من إنكار الزهرى روايته) أى الحديث المذكور (وقول ابن جريج) معطوف على إنكار الزهرى وبيان له ، وهذا القول ذكر (فى رواية ابن عدىّ) روى ابن عدىّ عن ابن جريج أنه قال لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث (فلم يعرفه) أى

الحديث (فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك ، فقال أخشى أن يكون وهم على ، وأثنى على سليمان) خيرا (فصمم) الزهرى على الانكار (ومثله) أى مثل هذا الكلام ممن روى عنه خبر إنكار (فى عرف المتكلمين) من أرباب اللسان ، أو من أهل العلم سيما المحدثين الموثقين بالحفظ والاتقان (لاشك) مرفوع عطفا على إنكار ، أو مبنى على الفتح على أن لا لنفى الجنس ، والخبر محذوف ، أى لاشك فيه * فان قلت قوله أخشى مشعر بعدم جزمه بكونه وهما * قلت عدم الجزم ليس بتجويز أنه رواه ثم نسى ، بل لاحتمال أن يكون الوهم من ابن جريج لامن سليمان ، على أن العدل لايقطع بعدم تعمده الكذب ، بل يظن به * ثم اعلم أن ابن جريج أحد الأعلام الثقات باتفاق المحدثين ، وكذا ابن عدى (أو لمعارضة ماهو أصح) من الحديث المذكور إياه عطف على قوله لضعف الحديث ، فعلى هذا لايكون التأويل بعيدا لوجود مايدل عليه وهو (رواية مسلم) وهو بدل من الموصول : أى مرويه ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام (الأيم أحق بنفسها من وليها ، وهى) أى الأيم (من لازوج لها بكرا كانت أو ثيبا ، وليس للولى حق فى نفسها) أى الأيم (سوى التزويج) فلا يقال لم لايجوز أن يكون أحقيتها باعتبار حق آخر ؟ (فجعلها) النبى صلى الله عليه وسلم (أحق به) أى بالتزويج (منه) أى من الولى (فهو) أى حديث « أيما امرأة » إلى آخره دائر (بين أن يحمل) فيه من كلمة باطل (على أول البطلان) أى على أنه يئول إلى البطلان كما مر (أو يترك) العمل به (للمعارض الراجح) ومن لطف طبع المصنف رحمه الله أنه لم يرض فى جواب حديث « أيما امرأة » بحملها على الصغيرة ، وما ذكر معها لما فيه من تخصيص العام بحيث يخرج من دائرة عمومه أكثر الافراد ، ويبقى الأقل الذى لايتبادر إلى الذهن ، ولا باهمال هذا التأويل بالكلية ، بل استعماله فى الحديث الآتى لملاءمته به كما سيظهر ، غيرأنه بقى شىء ، وهو أحقية الأيم بنفسها لايقتضى أن لا يكون للولى حق فيها ، لجواز أن يكون التزويج حقهما معا ، وتكون هى أحق كما يدل عليه قوله : من وليها . وقد أشار المصنف رحمه الله فى شرح الهداية إلى مايصلح جوابا عنه ، وهو قوله : أثبت لكل منها ومن الولى حقا فى ضمن قوله أحق ، ومعلوم أنه ليس للولى سوى مباشرة العقد إذا رضيت ، وقد جعلها أحق منه به * أقول للمناقشة مجال ، فللخصم أن يقول أحقيتها من الولى بالتزويج لايستلزم أحقيتها منه بالمباشرة ، لأن التزويج ليس مجرد المباشرة ، بل هو إتمام أحد ركنى العقد ، وهو كما يحتاج إلى المباشرة يحتاج إلى تحقق الرضا بالتمليك ، فليكن الرضا حقها ، والمباشرة حقه ، ولا شك أن الأصل هو الرضا ، واذا كان معظم أمر التزويج حقها تكون هى أحق بنفسها فى التزويج

والله أعلم (وأما الحمل على الأمة وما ذكر) معها من الصغيرة والمكاتبة (فانما هو فى لا نكاح الابولى" أى من له ولاية) ذكرا كان أو أنثى ، غير المنكوحة أونفسها كما اذا كانت حرّة عاقلة بالغة (فيخرج) من النكاح المعتبر شرعا (نكاح العبد) لنفسه امرأة (و) نكاح (الأمة) نفسها بغير اذن المولى ، (و) نكاح (ماذكر) من الصغيرة والمكاتبة ، وكذا الصغير والمجنون كما سيشير اليه : وذلك لعدم ولايتهم ، وقد انحصر النكاح فيما صدر عن ولاية (واذ دلّ) الحديث (الصحيح) وهو مافى مسلم «الأيم أحق بنفسها» (على صحة مباشرتها) عقدالنكاح كامرّ من تقريره من أن الولىّ تصح مباشرته وهى أحق به منه ، وصحة المباشرة دليل الولاية فاشتراط الولىّ فى النكاح ليس بمخرج نكاحها نفسها فحينئذ (لزم كونه) أى كون شرط الولى (لاخراج) نكاح (الأمة والعبد والمراهقة) وهى من قارب البلوغ ، فلزم اخراج من لم يقاربه بالطريق الأولى (والمعتوهة) وهى من يختلط كلامه وأمره ، وكذا نكاح المراهق والمجنون ولم يذكر المكاتب لأنه عبد مابقى عليه درهم * فان قلت اذا خرج نكاح هؤلاء عن النكاح الشرعى ، فمامعنى الحمل على الأمة وماذكر فى «لانكاح الا بولى» وفائدة حمل النكرة المنفية على بعض أفرادها وورود النفى على ذلك البعض خاصة لعدم صحة نفيها مطلقا ، وهذا اذا لم يكن فى الكلام مابين مورد النفى والاثبات ، وقد تبين ههنا بالنفى والاستثناء * قلت لم يرد حمل النكاح المذكور فى لانكاح على ماذكر ليرد ماقلت ، بل أراد حمل النكاح الصادر لاعن ولاية شرعية المفهوم ضمنا لاندراجه تحت النفى مع عدم اندراجه فى الاستثناء ، فهذا الحمل تفسير للمجمل ، لاتخصيص للعامّ ، على أنه لو كان من تخصيص العام بدليل نقيضه فى حديث أيما امرأة لم يكن فيه بعد كما أشار اليه بقوله (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) كيف وما من عام الا وقد خصص منه البعض (و) لاسيما (قد ألجأ اليه) أى الى التخصيص (الدليل) وهو حديث مسلم المذكور ، وعن المصنف رحمه الله أنه يخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكفء على قول من لم يصحح مباشرته من غير كفء ، والمراد بالباطل حقيقته أو حكمه على قول من يصححه ويثبت للولى حق الفسخ ، كل ذلك شائع فى اطلاقات النصوص فيثبت مع المنقول ، والوجه المعنوى وهو أنها تصرّفت فى خالص حقها : وهى من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أى وأما الداعى الى اعتبار المالية فى الزكاة (فمع المعنى النص) أى النص مع المعنى ، وكل منهما مستقل فى المقصود وقدّم العقلى لأنه مناط النقلى (أما الأوّل فللعلم) أى اعتبار القيمة للعلم (بأن الأمر بالدفع) أى بدفع الزكاة (الى الفقير) فى النصوص (ايصال لرزقهم الموعود منه سبحانه) فان المولى اذا وعد

عبده يعطيه ، ثم أمر من له حق عليه باعطاء مايصلح لأن يكون أداء للموعود ، فلا شك فى انه يحمل أمره على انجاز وعده السابق ، لأن الموعود كالواجب فلا يقدّم مالا يجب عليه ، واسناد الايصال الى الآمر مجازى قصد به المبالغة فى استلزام أمره اياه كما يشير اليه قوله ـ إنما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ـ (وهو) أى رزقهم الموعود (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها من مسكن ومنكح ، وغير الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم الله أصنافا) لأنه وعدهم الرزق : وهو أصناف (وأمر من عنده من ماله) أى وأمر غنيا عنده من مال الله عزّ وجلّ (صنف واحد) كالغنم والابل أوغيرها (أن يؤدى مواعيده) التى هى أصناف ، لأن الأمر بالدفع انجاز الوعد السابق المندرج تحته الأصناف أمر بأداء المواعيد (فكان) أمر الله من عنده صنف من ماله بدفع جزء من ذلك المال أداء للمواعيد ، فكان أمر الله من عنده (اذنا باعطاء القيم) نظرا إلى حكمة الآمر (كما فى مثله من الشاهد) تأييد للمعنى المذكور بقياس الغائب على الشاهد ، وهو أن السيد اذا أمر عبده أن يؤدى أصناف مواعيده مما عند العبد ، وهو صنف واحد ، وعين مقدار ما أمر باعطائه كان ذلك اذنا بأداء القيمة معنى (وحينئذ) أى وحين كان المأمور به فى الزكاة اعطاء القيم ، وهى عبارة عن مالية المنصوصات ، ومالية الشىء تصدق على عين ذلك الشىء كما يصدق على مايماثله (لم تبطل الشاة) مثلا بأن لايتأدّى بها الواجب كما زعم الخصم (بل) يبطل (تعينها) بحيث لايسوغ غيرها (وحقيقته) أى حقيقة بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها) مما يساويها فى القيمة (وصارت) الشاة (محلا هى وغيرها) مما يساويها فى القيمة ، والصيرورة باعتبار مشاركة الغير اياه فى المحلية ، لاباعتبار محليتها فى نفسها ، فان ذلك ثابت من الأصل (فالتعليل) المذكور (وسع المحل) أى محل الوجوب ومايتأدّى به الواجب (وليس التعليل) حيث كان (الا لتوسعته) أى المحل لأنه لالحاق غير المنصوص بالمنصوص فى الحكم لمشاركتهما فى العلة التى هى مناط الحكم (وأما النص) الدال على اعتبار القيمة فى الزكاة (فما علقه البخارى) فى صحيحه ، والتعليق أن يحذف من مبدأ الاسناد واحد فأكثر كقول الشافعى رحمه الله : قال نافع ، وقول مالك : قال ابن عمر ، أو قال النبى صلى الله عليه وسلم (وتعليقاته صحيحة) قال الشارح ووصله يحيى بن آدم فى كتاب الخراج (من قول معاذ) بيان للموصول توسط بينهما المعترضة (ائتونى بخميس) بالسين المهملة كما هو الصواب ، لاالصاد . قال الخليل هو ثوب طوله خمسة أذرع ، وقال الداودى كساء قيسه ذا ، وقيل سمى بملك من ملوك اليمن أوّل من أمر بعمله (أولبيس) هو مايلبس من الثياب والملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة أهون عليكم) اما باعتبار

أنه كان يوجد عندهم منهما ما لم يكونوا محتاجين اليه ، أو باعتبار أن حاجة الانسان الى المأكول أشدّ منها الى الملبوس أو غير ذلك (وخير لأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة) لكون حاجتهم اليها أشدّ ، أو لأنه كان عندهم الكفاف من المأكول ، أو لقلة أكلهم وقوة توكلهم بحيث لم يكونوا يدّخرون الطعام وشدّة البرد بالمدينة كما يشعر به التقييد ، وذكر الشارح نصا آخر وهو ما فى كتاب الصدّيق لأنس مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى «من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليس عنده جذعة وعنده حقة ، فانه يؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين أو عشرين درهما» الحديث (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ، ولأنه) أى اعطاء الشاة والجذعة (أخف على أرباب المواشى) لوجودها عندهم (لالتعيينها) بحيث لايجزئ عنها البدل (وقولهم) أى الحنفية (فى الكفارة) فى اطعام ستين مسكينا طعام ستين على ما مرّ (مثله) أى مثل قولهم (فى الأوّلين) وهما مسألتا ، اسلام الرجل على أكثر من أربع ، وعلى أختين فى أنه خلاف الأوجه ، وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة : انه اذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما لايجزئه ، وذلك لما مرّ من امكان قصد فضل الجماعة وتضافر قلوبهم الى آخره مع ارتكاب المجاز من غير ضرورة ، وهو جعل الستين أعم من الحقيقى والحكمىّ (والله أعلم) .

التقسيم الثالث

من التقسيمات الثلاثة للفظ باعتبار ظهور دلالته وخفائه (مقابل) التقسيم (الثانى) وهو تقسيم اللفظ باعتبار ظهور دلالته ، فلزم كون هذا (باعتبار الخفاء) أى خفاء دلالة اللفظ على المعنى المراد (فما) أى اللفظ الذى (كان خفاؤه بعارض) من الأمور الخارجية من نفس اللفظ من الأحوال الطارئة عليه ، واليه أشار بقوله (غير الصيغة فالخفىّ) أى فهو الخفى ، سمى به مع كونه أقل خفاء من الأقسام الباقية ، لكونه مقابلا للظاهر الذى هو أقل ظهورا من تلك ، واليه أشار بقوله (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقلّ أقسام هذا التقسيم (فى الخفاء كالظاهر) فانه أقلّ أقسام ذلك التقسيم (فى الظهور) * فان قيل ينبغى أن يكون الخفى ماخفى المراد منه بنفس اللفظ ، لأنه فى مقابلة الظاهر ، وهو ماظهر المراد منه بنفس اللفظ * وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض ، فلو كان الخفىّ ماذكرت لزم أن لايكون فى أوّل مراتب الخفاء ، فلا يكون اذن مقابلا للظاهر (وحقيقته) أى حدّه الكاشف عن حقيقته فوق كشف

ماذ كر من تعريفه (لفظ) وضع (لمفهوم عرض) وصف بحال متعلقه (فيما هو ببادئ الرأى) بادئ الرأى ظاهره ، والرأى الاعتقاد ، والباء بمعنى فى ، والمعنى فى أوّل الملاحظة (من أفراده) أى من أفراد ذلك المفهوم خبرهو ، قدّم عليه ماهو ظرف نسبته الى المبتدأ ، أو (مايخفى) فاعل عرض أو عارض يخفى (به) أى بسبب ذلك العارض (كونه) فاعل يخفى ، والضمير للموصول الأوّل (منها) أى من أفراد ذلك المفهوم * فالحاصل أن عروض هـذا العارض فى ذلك المحل أورث فى كونه فردا لذلك المفهوم خفاء بعد ما كان يحكم العقل فى بادئ النظر بفرديتها (الى قليل تأمل) غاية الخفاء فيرتفع بتأمل قليل (ويجتمعان) أى الخفيّ ومايقابله وهو الظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة الى مفهومه) وهو مابادئ الرأى من أفراده وعرض مايخفى فيه كونه منها (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الآخذ مايوازى عشرة دراهم خفية من المال المتناول مما لايتسارع اليه الفساد من حرز بلا شبهة ممن هو بصدد الحفظ (خفيّ فى النباش) آخـذ كفن الميت من الغير خفية بنبشه ، وهو ابراز المستور وكشف الشيء (والطرّار) آخـذ المال المذ كورمن اليقظان من غفلة منه بطرّ أو غيره ، والطرّ هو القطع ، وأشار الى العارض المورث للخفاء المذ كور بقوله (للاختصاص) متعلق يخفى (باسم) متعلق بالاختصاص ، وذلك لأن الاختصاص المعنيّ باسم بحيث لا يطلق على غيره ممايندرج تحت مفهوم يظنّ كون ذلك المعنى من أفراده فى بادئ الرأى يورث خفاء فى كونه منها ويرجح عدمه ، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد مفهوم باسم عن سائر أفراده ، ثم غيا الخفاء فى النباش والطرار بغاية يدل عليها قوله (الى ظهورأنه) أى بأن يظهر بعد قليـل تأمل أن الاختصاص (فى الطرّارلزيادة) أى لزيادة مسماه فى المعنى الذى هو مناط حكم السرقة : وهى الحذاقة فى فعل السرقة وفضل فى جنايته ، لأنه يسارق الأعين المستيقظة لغفلة ، وعند ظهور هذه المزية يزول الخفاء ويعلم كونه من أفراد السارق (ففيه) أى فيجب فى الطرار (حدّه) أى السارق (دلالة) أى بدلالة النصّ الوارد فى ايجاب هذه ، لكونه أولى بثبوت الحكم له لوجود المناط فيه على الوجه الأتمّ * فان قلت ظهوركونه من أفراد السارق بعدالتأمل ينافى ثبوت حكمه بدلالة النص * قلت كأنه أراد ثبوت دلالة قبل الظهور فتأمل (لاقياسا) عليه حتى يرد أن الحدود لاتثبت بالقياس لأنه لا يعرى عن شبهة الحدود تدرأ بها ، غير أن الاطلاق انمايتأتى على قول أبى يوسف والأئمة الثلاثة ، والا فظاهر المذهب فيه تفصيل . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية قوله ومن شق : أى شق صرة والصرة الهميان ، والمراد من الصرة هنا الموضع المشدود فيه الدراهم لم يقطع وان أدخل يده فى الكم قطع ، لأن فى الوجه الأول يتحقق الأخذ من خارج

فلا يوجد هتك الحرز ، وفى الثانى الرباط من داخل يتحقق الأخذ من الحرز وهو الكم ، ولو كان مكان الطرحل" الرّباط ثم الأخذ فى الوجهين ينعكس الجواب (والنباش) معطوف على الطرار أى وان الاختصاص فى النباش (لنقص) فى مناط الحكم لعدم الحرز ، وعدم الحافظ ، وقصور المالية لأن المال مايرغب فيه ، والكفن ينفر عنه ، وعدم المملوكية لأحد ، لأن الميت ليس بأهل للملك والوارث لايملك من التركة إلا مايفضل عن حاجة الميت (فلا) يجب فيه حدّ السرقة ، ولأن شرع الحدّ للانزجار ، والحاجة إليه عند كثرة وجوده ، والنبش نادر ، والانزجار حاصل طبعا ، وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، خلافا لأبى يوسف ، والأئمة الثلاثة ، وقول أبى حنيفة ، قول ابن عباس والثورى والأوزاعى ومكحول والزهرى ، وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن وأبى ثور ثم الكفن للوارث عندهم ، فهو الخصم فى القطع وان كفنه أجنبى" فهو الخصم (وما) أى اللفظ الذى كان خفاؤه (لتعدد المعانى الاستعمالية) أى التى تستعمل فى كل" منها (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ موضوعا لكل منها بوضع على حدة (ولا معين) أى ولم يكن هناك قرينة معينة للمراد (أوتجويزها مجازية) معطوف على العلم ، ولا شك أن تجويز كون كل" من المعانى الاستعمالية مرادا من اللفظ مجازا إنما يتحقق إذا صرف صارف عن ارادة ماوضع له ، وكان المقام صالحا لارادة كل منها ، ولم يكن مايعين واحدا منها ، وقوله مجازية منصوب على أنه مفعول ثان للتجويز لتضمنه معنى التصيير (أو بعضها) معطوف على الضمير المجرور ، وذلك بأن يزدحم معان استعمالية بعضها حقيقية و بعضها مجازية بحسب التجويز ، وهو إنما يتصوّر إذا كان المقام صالحا لارادة المعنى الحقيقى ، والمجازى بأن لم يكن الصارف عن الحقيقى قاطعا فى الصرف والا يتعين المجازى (الى تأمل) غاية للخفاء فى هذا القسم ، وقد مر" أن العقل يدرك المراد فيه بعد التأمل ، وإنما قيد تعدّد المعانى الموجب للخفاء بالعلم بالاشتراك أو التجويز المذكور ، لأن تعدّد المعانى لاستعماله من غير أن يعلم السامع اشتراكها أو تجوزها مجازية أو بعضها لايتصوّر ، لأن شرط الاستعمال فى المعنى أن يكون موضوعا له ، أو يكون بينه و بين الموضوع له علاقة من أنواع العلاقات المعتبرة فى المجازات ، وقد علمت أن مجرّد التعدّد لايكفى ، بل لابدّ أن يكون المقام بحيث يحتمل كلا منها (مشكل) خبر الموصول ، من أشكل عليه الأمر إذا دخل فى أشكاله وأمثاله ، بحيث لايعرف الا بدليل يميزه (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) كما أشار إليه فى أثناء التعريف (كأنى فى) قوله تعالى ــ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم ــ (أنى شئتم) قاله مشكل لخفا معناه لاشتراكه بين معان يستعمل فى كل منها ، قال الرضى" :

أنى لها ثلاث معان استفهامية كانت أوشرطية : أحدها أين ولابدّ حينئذ أن تستعمل مع من ، اما ظاهرة نحو من أين عشرون لنا من أنى ، أومقدّرة نحو أنى لك هذا : أى من أين لك ، ولا يقال أنى زيد ، بمعنى أين زيد ، وتجيء بمعنى كيف نحو ــ أنى تؤفكون ــ وتجيء بمعنى متى ، وقد أوّل قوله تعالى ــ أنى شئتم ــ على الأوجه الثلاثة ، واقتصر المصنف رحمه الله على ذكرمعنيين لحصول ماهو بصدده بهما ، فقال (لاستعماله كأين ، وكيف) كقوله تعالى ــ أنى يحيي هذه الله بعد موتها ــ (إلى أن تؤمل) فى طلب المراد منه على صيغة المجهول ، من باب التفعيل غاية للاشكال المحكوم به على أنى (فظهر) أن المرادهو (الثانى) أى معنى كيف (بقرينة الحرث وتحريم الأذى) ، فان الأوّل يدلّ على أن المأتىّ إنما هو محل الحرث دون غيره ، فلا سبيل إلى أن يراد جواز الاتيان من أىّ مكان شاء من الطريقين ، على أن يكون المعنى من أين شئتم ، والثانى وهوتحريم قربان المحيض بعلة الأذى والاستقذار المؤذى من يقرب نفرة منه موجود فى الاتيان فى الدبر على الأوجه الأتمّ ، فتعين أن المراد بيان مايفهم جواز الاتيان باعتبار الكيفية ، ردّا على اليهود ، على ماروى أنهم كانوا يقولون : ان من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولده أحول ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت (وما) أى اللفظ الذى خفاؤه (لتعدّد) معناه بحيث (لايعرف) المراد منه (الا ببيان) من المتكلم ، ولا يرتفع خفاؤه بالتأمل (كمشترك) لفظى (تعذر ترجيحه) أى ترجيح بعض معانيه للارادة (كوصية لمواليه) أى كلفظ الموالى المشترك بين المعتقين ، والمعتقين فى وصية من أوصى لمواليه ، وهو معتق جمع ، ومعتق جمع آخرين ، فانه حينئذ لايعرف مراده بدون البيان ، كما أشار إليه بقوله (حتى بطلت) الوصية (فيمن له الجهتان) أى فى وصية من له جهة المعتقين والمعتقين ، فانه لايرجى البيان بعد موت الموصى ، وهذا ظاهر الرواية ، وعن محمد الا أن يصطلحا على أن يكون الموصى به بينهما ، فانه يجوز كذلك ، وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله جوازها ، ويكون للفريقين (أو ابهام متكلم) عطف على المجرور فى صلة الموصول ، أى واللفظ : أى خفاؤه ، لأنه أبهم متكلم على المخاطب مراده (لا) بسبب (وضعه) ذلك اللفظ (لغير ماعرف) من ارادته عند الاطلاق (كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعة لمعانيها الشرعية التى هى غير معانيها اللغوية المعروفة قبل الوضع الشرعى ، فان الشارع لما استعملها ابتداء فيما وضعها بازائه أبهمها باعتبار ماأراد منها قبل علمهم بالوضع الثانى ، وأحوجها إلى التفسير ، فكان فائدة الخطاب الايمان بموجب ماأراد بها إجمالا ، وطلب البيان ، والاستفهار (مجمل) من أجمل الحساب رده الى الجملة ، أوالأمر أبهمه ، وهو أخفى من المشكل لعدم امكان الوقوف عليه

بالاجتهاد وتوقفه على البيان ، بخلاف المشكل ، فهو مقابل المفسر (وما) أى اللفظ الذى خفى المراد منه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) من التشابه ، بمعنى الالتباس (كالصفات) أى صفات الله تعالى التى ورد فيها الكتاب والسنة (فى نحو اليد والعين) مما يجب تنزيه الذات المقدسة عن معانيها الظاهرة كما قال الله تعالى - يد الله فوق أيديهم - ولتصنع على عينى - ، (والأفعال) التى صدورها منه باعتبار ظواهر معانيها مستحيل (كالنزول) كما ورد فى الصحيحين « ينزل ربك كل ليلة إلى سماء الدنيا » الحديث إلى غير ذلك مما دلّ عليه السمع القاطع بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه إلى الله تعالى ، والسكوت عن التأويل ، واعتقاد عدم إرادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه (وكالحروف فى أوائل السور) كالمّ وصّ وحمّ ، و إطلاق الحروف عليها باعتبار مسمياتها ، أو أريد بها الكلمات من قبيل إطلاق الخاصّ على العامّ ، ذهب الأكثرون منهم أصحابنا والشعبى والزهرى ومالك ووكيع والأوزاعى إلى أنها سرّ من أسرار الله تعالى استأثر الله بعلمه . قال البيضاوى : وقد روى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة مايقرب منه ، ولا يلزم منه الخطاب بما لا يفيد ، إذ يجوز أن يكون فائدته طلب الايمان بها كما يدلّ عليه الوقف على الجلالة فى قوله - ومايعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا - ، وهو مذهب أكثر السلف والخلف ، والابتلاء لتبيين أهل الزيغ عن الراسخين ، ثم لما كان هذا أشدّ خفاء مما قبله كان مقابله المحكم (وظهر) ماأشرنا إليه فى أثناء تعريفات المسميات الثلاثة (أن الأسماء الثلاثة) المشكل ، والمجمل ، والمتشابه يدور مايتضمن كل منها من الاشكال ، والاجمال ، والمتشابه المنبىء عن الخفاء (مع الاستعمال لا) يدور مع (الوضع كالمشترك) كما يدور اسم المشترك مع الوضع ، لأن مدار الاشتراك على وضع اللفظ لأكثر من معنى واحد بوضع متعدّد (والخفى) عطف على الأسماء : أى وظهر أن اسم الخفىّ دائر (مع عروض التسمية) أى مع عروض عارض عورض لبعض أفراد المسمى ، نفى شمول التسمية إياه كما عرفت (و) قالت (الشافعية ما) أى اللفظ الذى (خفى) المراد منه (مطلقا) سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (مجمل ، والاجمال) يكون (فى) لفظ (مفرد للاشتراك) كالعين لتردّده بين معانيه (أو الاعلال) هو تغيير حرف العلة للتخفيف ، ويجمعه القلب والحذف والاسكان كمختار لتردّده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جملة المركب) أكثر لتركيبه أى مجموعه عطف على مفرد نحو قوله تعالى (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) العقد من النكاح ومن كل شيء أووجوبه ولزومه ، ويجوز أن تكون الاضافة بيانية ، فمجموع

الموصول مع صلته مركب فيه إجمال لاحتمال أن يراد به الزوج ، وإليه ذهب أصحابنا والشافعى وأحمد لما روى الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ولىّ العقدة الزوج والولىّ » كما ذهب إليه مالك ، والمعنى على الأوّل أن الواجب على من طلق قبل المسيس بعد تسمية المهر النصف «الا أن يعفون» أى المطلقات فلا يأخذن شيئا ، والواو حينئذ لام الفعل ، والنون ضمير ، أو يعفو الزوج عما يعود إليه بالتشطير ، فيسوق المهر إليها كلا ، وعلى الثانى أو يعفو الذى يلى عقـدة نـكاحهنّ ، وذلك إذا كانت صغيرة (ومرجع الضمير) معطوف على مفرد ، ويحتمل أن يكون المعنى ومرجع الضمير منه ، وذلك إذا تقدّم أمران يصلح لـكل منهما كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « لايمنع أحد جاره أن يضع خشبة فى جداره » يحتمل عوده إلى أحدكم ، وإليه ذهب أحد ، والى الجار كما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وذلك إذا كان لايضرّه ، ولا يجد الواضع بدّا منه ، ولايخفى أن الأليق بالوضعية فى حق الجار الأوّل ، وقد سئل عن أبى بكر وعلىّ رضى الله عنهما أيهما أفضل ؟ فأجيب من بنته فى بيته (وتقييد الوصف وإطلاقه فى نحو طبيب ماهر) وفى الشرح العضدى : ومنها مرجع الصفة فى نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا ، والمهارة فى الطب انتهى . أراد بمرجع مايئول إليـه فانه متردّد بين الوجهين * وحاصله أن الوصف وهو ماهر مثلا مردّد بين أن يكون مقيدا بكونه فى الطبّ ، أو مطلقا بأن تـكون مهارته فى الطبّ وغيره ، فقوله وتقييد الوصف معطوف على ماعطف عليـه مرجع الضمير أو عليه * (والظاهر أن الـكلّ) أى إجمال كل ماتقدّم من المثـل ونظائرها (فى مفرد بشرط التركيب) لأن الحـكم بكون اللفظ مجملا إذا لم يكن جزء الـكلام ، وطرف نسبة غـيرها ظاهر ، لأنه عبارة عن عدم تعين المراد منه عنـد الاستعمال ، واستعماله إنما يتحقق فى التراكيب ، فان إطلاق لفظ مفرد ، وإرادة معنى به من غير أن يكون محكوما عليه ، أو به ، أو متعلقا بأحدهما ، أو طرفا لنسبة ما يكاد أن لايصدر من العاقل ، ثم فيما يظنّ كونه إجمالا فى المركب كقوله تعالى ــ الذى بيده عقدة النـكاح ــ يظهر بعد التأمل أنه فى المفرد ، وهو الموصول ههنا غير أنه لايتمّ بدون الصلة ، فشرط التركيب فتدبر (وعندهم) أى الشافعية خبر المبتدا ، وهو (المتشابه) أى اسم المتشابه موجود فى اصطلاحهم (لـكن مقتضى كلام المحققين تساويهما) أى المجمل والمتشابه (لتعريفهم) أى الشافعية ، أو تحقيقهم (المجمل بما لم تتضح دلالته) قيل من قول أو فعل ، فان الفعل له دلالة عقلية ، وخرج المهمل لعدم الدلالة ، والمبين لاتضاحها فيه (وبما لم يفهم منه معنى أنه مراد) أى لم يفهم منه المعنى من حيث انه مراد ، وإلا فالأصـل الفهم على سبيل

الاحتمال غير منفى ، فقوله انه مراد بدل اشتمال (وعليه) أى على التعريف الثانى (اعتراضات) مثل أنه غير مطرد لصدقه على المهمل ولا منعكس ، لأنه يجوز أن يفهم من المجمل أحد محامله لا بعينه وهو معين ، وقد يكون المجمل فعلا ، والمتبادر من الموصول اللفظ (ليست بشىء) لأن المتبادر منه أن يكون له دلالة ، ولا دلالة للمهمل ، وفهم أحد المحامل لا بعينه لا يكون فهم المراد ، والموصول أعمّ من القول والفعل (والمتشابه) أى ولتعريفهم إياه (بغير المتضح المعنى) وهو التساوى بين التعريفات ظاهر ، بل الكلام فى الاتحاد (وجعل البيضاوى إياه) أى المتشابه (مشتركا بين المجمل والمؤوّل) حيث قال والمشترك بين النصّ ، والظاهر المحكم ، و بين المجمل والمؤوّل المتشابه (مشكل) لايذهب عليك لطف هذا التعبير (لأن المؤوّل ظهرت دلالته على المرجوح) فصار متضح المعنى (بالموجب) أى بالدليل الموجب حمله على الاحتمال المرجوح حتى صار به راجحا * (لايقال يريده) أى يريد البيضاوى كون المؤوّل غير متضح المعنى (فى نفسه مع قطع النظر عن الموجب لأنه) أى المؤوّل (حينئذ) أى حين قطع النظر عن الموجب (ظاهر لا يصدق عليه متشابه) إذ الاحتمال الراجح لا يعارضه المرجوح على ذلك التقدير فتعين أن يكون مرادا بحسب الظاهر ، فلا يصدق عليه إذن غير متضح المراد فلا يصدق على المؤوّل تعريف المتشابه ، لا بالنظر إلى نفسه ، ولا بالنظر إلى الموجب ، فلا وجه لادراجه فى المتشابه (وأيضا يجىء مثله فى المجمل) جواب آخر عن قوله لايقال الخ * تقريره انكم حيث سميتم المؤوّل المقرون بما يوجب حمله على المعنى المرجوح متشابها باعتبار نفسه مع قطع النظر عن البيان احترازا عن التحكم (لكن ما لحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق) من الفريقين (وسمى مبينا عندهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (إن كان) البيان (شافيا) رافعا للاجمال رأسا (بقطعى فمفسر) أى فما لحقه البيان المذكور يسمى مفسرا عندهم كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فمؤوّل) كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة (أو) كان البيان (غير شاف خرج) المجمل (عن الاجمال إلى الاشكال) كبيان العدد بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين فانه يبقى فيه الاشكال بعد ما ارتفع الاجمال باعتبار مناط الحكم هل هو الجنس والقدر ، أو الطعم ؟ على ما عرف فى موضعه (فجاز طلبه) أى طلب بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد ، بخلاف الاجمال ، فظهر أن المجمل الذى لحقه البيان : قطعيا كان أو ظنيا : شافيا كان أو غير شاف لا يوصف بالاجمال عند الحنفية أيضا (فلذا) أى لما ذكر من التفصيل (ردّ ما ظنّ من أن المشترك المقترن ببيان مجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) الظانّ الأصفهانى ، والرادّ

المحقق التفتازانى حيث قال : وليس بشىء اذا لم يعرف اصطلاح على ذلك ، بل كلام القوم صريح فى خلافه ، لكن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لايمكن أن يعرف منه مراده ، بل إنما عرف بالبيان * (والحاصل أن لزوم الاسمين) المجمل والمبين (باعتبار ماثبت فى نفس الأمر للفظ من البيان) فيما لحقه البيان (أو الاستمرار على عدمه) أى عدم البيان فيما لم يلحقه ، فالمجمل لايخلو : اما لحقه البيان فلزمه اسم المبين ، ولا يطلق عليه بعد ذلك المجمل ولو باعتبار ما كان ، واما لم يلحقه فلزمه اسم المجمل ، وهذا ظاهر (فالمجمل أعمّ عند الشافعية) منه عند الحنفية ، لأنه عند الشافعية ماخفى مطلقا ، وهذا المعنى مقسم الأقسام الأربعة التى من جملتها المجمل (ويلزمه) أى كونه أعمّ عندهم (أن بعض أقسامه) أى المجمل (يدرك عن غير المتكلم) وهو فيما يدرك بالاجتهاد (وبعضه لا) يدرك بيانه (الا منه) أى المتكلم (إذ لاينكر جواز وجود إبهام كذلك) أى لايدرك معرفته الا ببيان المتكلم ، وكأنه أراد الجواز المقارن للوقوع (وكذا المتشابه) فى كونه منقسما الى القسمين (إلا أنهم) أى الشافعية (والأكثر) اتفقوا (على إمكان دركه) أى المتشابه المتفق على أنه متشابه (خلافا للحنفية) حيث قالوا لايمكن دركه فى الدنيا كما ذهب إليه الصحابة والتابعون وعامة المتقدمين ، غير أن فخر الاسلام وشمس الأئمة استثنيا النبى صلى الله عليه وسلم (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (فى وجود قسم) للفظ باعتبار خفاء دلالته (كذلك) أى على الوجه المذكور ، وهو عدم إمكان دركه (ولا يخفى أنه) أى الخلاف المذكور (بحث عن) وجود (قسم شرعى استتبع) يعنى هل يوجد فى خطابات الشارع لفظ لايمكن إدراكه المراد منه مطلوب اتباع المكلف إياه من حيث الايمان به ، ولايجوز اتباعه للتأويل أولا ، بل كان متشابه يمكن إدراكه ، فيجوز اتباعه طلبا للتأويل (لالغوى) أى ليس البحث عن وجود لفظ كذا غير متعلق لحكم شرعى (لجاز عندهم) أى الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل) وأما الاتباع للايمان به إجمالا والتوسل به إلى التقرّب باعتبار قراءته فهومطلوب بالاجماع (وامتنع عندنا) لما سيجىء (فلا يحلّ) اتباعه طلبا للتأويل (ولا نزاع فى عدم امتناع الخطاب بما لايفهم ، ابتلاء للراسخين) بل وللزائغين أيضا فانه فتنة بالنسبة اليهم ، والراسخون فى العلم الذين ثبتوا وتمكنوا فيه (بايجاب اعتقاد الحقية) أى حقية ما أراد الله تعالى منه على الاجمال ، والجارّ متعلق بالابتلاء (وترك الطلب) للوقوف عليه (تسليما عجزا) أى استسلاما لله ، واعترافا بالقصور عن دركه (بل النزاع (فى وقوعه) أى الخطاب بما لايفهم (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى ـ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) فى العلم ـ إلى

قوله ـ كل من عند ربنا ـ (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الرسخون (خبره يقولون لأنه تعالى) تعليل لكونه عطف جملة ، لاعطف مفرد حتى يلزم مشاركة الراسخين فى علم التأويل (ذكر أن من الكتاب متشابها يبتغى تأويله قسم وصفهم بالزيغ) والعدول عن الحق (فلو اقتصر) على ذكر القسم المذكور (حكم) من حيث السياق والسباق (بمقابلهم) أى فى مقابل الموصوفين بالزيغ (قسم بلا زيغ لايبتغون) تأويله ، ولا الفتنة (على وزان ـ فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه ـ) فانه تعالى لما اقتصر على هذا (اقتضى مقابله) وهو ، وأما الذين كفروا به ولم يعتصموا به فسيدخلهم فى نارجهنم أو نحو ذلك (فتركه) أى المقابل ايجازا لدلالة قسيمه عليه (فكيف) لايحكم بمقابلة القسم المذكور (وقد صرّح به) أى بالقسم المقابل (أعنى الراسخون ، وصحت جملة التسليم) أى الجملة التى مضمونها التسليم ، وهى ـ يقولون آمنا به كلّ من عند ربنا ـ (خبرا عنه) أى عن الراسخون ، فلا يقال انه إذا لم يعطف الراسخون على الجلالة يلزم كونه مبتدأ بلا خبر (فيجب اعتباره) أى اعتبار قوله ـ والراسخون ـ إلى آخره (كذلك) أى على الوجه المذكور فى حلّ التركيب * (فان قيل قسم الزيغ المتبعون ابتغاء) مجموع الأمرين (الفتنة والتأويل ، فالقسم المحكوم بمقابلته) أى فى مقابلة قسم الزيغ قسم حكم فيه (بنفى) مجموع (الأمرين) فيصدق على من انتفى عنه أحدهما دون الآخر * (قلنا قسم الزيغ) يتقوّم حقيقته (بابتغاء كلّ) من الفتنة والتأويل (لا) بانتفاء (المجموع) من حيث هو مجموع ليلزم أن يكون المقابل من لم يبتغ المجموع ، فلايلزم حينئذ ذمّ من يبتغى التأويل فقط ، أو يبتغى الفتنة فقط ، وان استلزمت الفتنة ابتغاء التأويل ، وإنما اعتبر فى الزيغ كل من البغيين مستقلا (إذ الأصل استقلال) كل واحد من (الأوصاف) المذكورة للاشعار بعلة الحكم فيما سيق لأجله (ولأن جملة يقولون حينئذ) أى حين يعطف الراسخون على الله كما ذهب إليه الخصم (حال) عن الراسخين (ومعنى متعلقها) أى متعلق الحال وهو مقول القول (ينبو) أى يبعد ويقصر (عن موجب عطف المفرد) وهو الراسخون على المفرد ، وهو الله (لأن مثله) أى مثل متعلق الحال ، وهو قولهم ـ آمنا ـ إلى آخره (فى عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم) أى لافادتهما فصار معنى حرفيا للقول المذكور ، وهذا لايناسب موجب العطف ، وهو مشاركة الراسخين علام الغيوب فى علم التأويل على وجه الانحصار ، لايقال لم لايجوز أن يكون من باب التواضع ، لأنا نقول قوله تعالى ـ يقولون ـ يفيد استمرارهم على هذا القول ، وإيثار الله إياهم بنعمة علم التأويل يقتضى أن يحدّثوا بنعمة ربهم ، وعند ذلك يستفاد ضدّ العجز ، فلا يتحقق الاستمرار ، بل لايليق بحال الغنى أن يظهر

نفسه فى لباس الفقير والله أعلم (وغاية الأمر) أى أمر الخصم وشأنه فى المناقشة أن يدّعى (أن مقتضى الظاهر) على تقدير كون الجملة المعطوفة لبيان قسم مقابل لقسم الزيغ (أن يقال : وأما الراسخون) ليعادل قسيمه ، ولأن الشائع فى كلة : أما فى مثل هذا المقام أن يثنى ويكرر ، ثم أشار إلى الجواب بقوله (فاذا ظهر المعنى) المراد بإماراته ، وهو ههنا بيان حال القسمين على الوجه الذى ذكر (وجب كونه) أى كون الكلام واقعا (على مقتضى الحال) وهو الأمر الداعى لاعتبار خصوصية مّا فى الكلام (المخالف لمقتضى الظاهر) وهو ايراد كلة أما ، والحال التى مقتضى المخالف إبراز الكلام فى صورة توهم موجب عطف المفرد ليتمسك به أهل الزيغ فيستحكم فيه ، ويتميز عنهم الراسخون بالثبات عن الزلل كقوله تعالى ـ وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس ـ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ـ (مع أن الحال قيد للعامل) وهو العلم ههنا (وليس علمهم) أى الراسخين بتأويله (مقيدا بحال قولهم ـ آمنا به كل من عند ربنا ـ) بل هو موجود فى جميع الأحوال (وأيد حملنا) الآية على المعنى الذى ذكرنا (قراءة ابن مسعود : وان تأويله إلا عند الله) فانه لا يمكن فيها عطف والراسخون على الله لكونه مجرورا ، فوجبه حصر علم التأويل فى الله ، والتوفيق بين القراءات مطلوب ، وكذا قرأ ابن عباس رضى الله عنهما ويقول الراسخون فى العلم آمنا به كما أخرجه سعيد بن منصور عنه باسناد صحيح ، وعزيت الى أبيّ أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) لكونها شاذة (صلحت مؤيدا) لما قدّمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذى ضعفه ليس بسبب فسق رواته (يصلح شاهدا وان لم يكن مثبتا) قال المصنف رحمه الله فى مباحث السنة حديث الضعف للفسق لا يرتقى بتعدّد الطرق إلى الحجية ولغيره مع العدالة يرتقى ، فمراده من شهادته تكميل وجبر لنقصان كان فى الدليل لموجبه المورث لشبهة فيه ، فاذا صلحت مؤيدا على تقدير عدم حجيتها (فكيف) لا يصلح (والوجه) أى الدليل (منتهض) أى قائم (على الحجية كما سيأتى ان شاء الله تعالى) أى على حجية القراءة الشاذة . قال فى مباحث الكتاب : الشاذ حجة ظنية خلافا للشافعى رحمه الله ، لنا منقول عدل عن النبيّ صلى الله عليه وسلم انتهى * قلت بل وفيها زيادة ، وهى أنه نسبة إلى الله تعالى ، والجرأة على الله أصعب من الجرأة على النبيّ صلى الله عليه وسلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجمل بخلاف) صلة الاتباع (فى جزئيات) متعلق بالخلاف (أنها) أى تلك الجزئيات (منه) أى من المجمل ، وقوله انها منه : بدل من الجزئيات ، لأن الخلاف فى أنها أى تلك الجزئيات هل هى من المجمل أم لا (فى مسائل) أى حال كون تلك الجزئيات مذكورة فى ضمن مسائل .

(الأولى) مبتدأ خبره (التحريم المضاف الى الأعيان) إلى آخره كحرّمت عليكم أمهاتكم ـ حرمت عليكم الميتة ـ ، والتحليل المضاف اليها نحو ـ أحلت لكم الأنعام ـ ، والمراد بالاضافة النسبة ، والأعيان مايقابل المعانى والأفعال (عن الكرخى والبصرى) أبى عبد الله نقل (إجماله) أى إجمال التحريم المذكور (والحق) كما قال (ظهوره) أنه ظاهر (فى) مراده (معين) بحسب كل مقام كما سيتبين (لنا) أى الحجة فى الظهور (الاستقراء) أى مفاد الاستقراء أوالمستقرأ (فى مثله) من إضافة الحكم إلى الذوات (إرادة منع الفعل المقصود منها) أى من الأعيان ، فان مما يقصد من النساء مثلا النكاح ودواعيه ، ومن الحرير اللبس ، ومن الخمر الشرب ، فالتحريم بالحقيقة مضاف إلى هذه الأفعال (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أى سابقا إلى الفهم عرفا (من) نحو (حرّمت الحرير والخمر والأمّهات فلا إجمال) إذ المراد متعين (قالوا) أى القائلون بالاجمال (لا بدّ من تقدير فعل) إذ التحريم والتحليل تكليف بالفعل المقدور ، والمعين غير مقدور ، ولا يصح تقدير جميع الأفعال (ولا معين) للبعض ، فلزم الاجمال * (قلنا تعين) البعض ، وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من التبادر (وادّعاء فخر الاسلام وغيره من الحنفية الحقيقة) فى اللفظ المركب الدالّ على تحريم العين ، مع أن الحرمة وغيرها من الأحكام الخمسة إنما يوصف بها أفعال المكلفين ، ومقتضاه أن يكون من المجاز العقلى (لقصد إخراج المحلّ) الذى هو العين المضاف إليها التحريم (عن المحلية) عن أن يكون محلا للفعل ، وقوله لقصد متعلق بالادّعاء ، يعنى أن المقصود من تحريم العين خروجها عن المحلية ، والخروج عن المحلية وصف ثابت للعين حقيقة فاسناده إليها على سبيل الحقيقة ، ولا يخفى أن تفسير التحريم بهذا المعنى يحتاج إلى تأويل تصحيح ، وإليه أشار بقوله (تصحيحه) أى الادّعاء المذكور ، وهو خبر المبتدا (بادّعاء تعارف تركيب منع العين) كحرمة الحرير والخمر (لاخراجها) أى العين (عن محلية الفعل) المقصود منها (المتبادر) إلى الفهم (لا)عن محلية الفعل (مطلقا) ألاترى أن الأمّ خرجت عن محليتها للنكاح ودواعيه ولم تخرج عن محليتها لأن تقبل رأسها إكراما ، ونحو ذلك (وفيه) أى فيما ذكرنا من التصحيح (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق) أى تعليق التحريم (بالفعل إلى التعليق بالعين) ومنهم من خصص ادّعاء الحقيقة بالحرام لعينه ، ومنهم من عمم فأدخل الحرام لغيره أيضا فيه وهو الأظهر ، وقد نصّ الكرمانىّ على تسليم كونه مجازا فى اللغة حقيقة فى العرف ، يعنى عرف الشرع .

المسئلة (الثانية) مبتدأ خبره (لا إجمال فى وأمسحوا برءوسكم) * فان قلت لا بدّ فى المسئلة من

حكم كلى والحكم ههنا جزئى * قلت المراد لاإجمال فى نحوهذا أى فى كل محل داخل عليه بالآلة متعلقة بفعل يحتمل أن تستوعبه (خلافا لبعض الحنفية) القائلين بالاجمال فيه (لأنه لو لم يكن فى مثله) أى هــذا التركيب (عرف يصحح إرادة البعض كمالك) فى الشرح العضدى فى تعليل نفى الأعمال لها أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل ، فان لم يثبت فى مثله عرف فى إطلاقه على البعض اتضح دلالته فى الكل للمقتضى السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى انتهى ، يعنى أنهم ذهبوا إلى عــدم ثبوته ، واتضاح الدلالة فى الكل لما ذكروا أنه المراد ، وإليــه أشار بقوله (أفاد) أى التركيب المذكور (مسح مسماه) أى مسح الرأس (وهو) أى مسماه (الكل أو كان) فيه عرف يصحح إرادة البعض منه (أفاد) التركيب حينئذ (بعضا مطلقا) يتحقق فى ضمن كل بعض ، ويتبين أن المراد إنما هو الاطلاق وحصول المقصود ببعض مّا : أىّ بعض كان (ويحصل) أى البعض المطلق (فى ضمن الاستيعاب) واستيفاء الكل (وغيره) أى غيرالاستيعاب (فلا إجمال) بوجه : أما على الأوّل فظاهر ، وأما على الثانى فلأنه ظاهر فى بعض مطلق (ثم ادّعى مالك عدمه) أى عدم العرف المذكور (فلزم الاستيعاب) لما ذكر (والشافعية) أى وادّعى الشافعية (ثبوته) أى ثبوت الطرف المصحح ارادة البعض (فى نحو مسحت يدى بالمنــديل) بكسر الميم فانه يفهم منــه عرفا مسحها ببعض المنديل ، فاذا ذكر فى موضع المنديل المحل : أى الرأس فهم التبعيض (أجيب بأنه) أى التبعيض (هو العرف فيما هو آلة لذلك) أى فيما كان مدخول الباء آلة الفعل ، ومدخلها فى الآية المحل ، لاالآلة ، ولانسلم أنه إذا دخلت على المحل فهم التبعيض عرفا (والأوجه أنه) أى التبعيض فيما هو آلة لذلك (ليس للعرف) أى ليس مدلولا عرفيا (بل) يحكم به (للعلم بأنه) أى ماهو آلة يعتبر (للحاجة) وبقدرها (وهى) أى الحاجة مندفعة ببعضه) أى ببعض ماهو آلة للفعل كالمنديل مثلا (فتعلم إرادته) أى إرادة البعض بهذه القرينة ، لالكون الكلام موضوعا عرفا للتبعيض فى مثــل ذلك التركيب (قالوا) أى الشافعية (الباء للتبعيض ، أجيب بانكاره) أى بانكار كون الباء للتبعيض لغة (كابن جنى) بسكون الياء معرب كنى بكسر الكاف والجيم : أى لانكار ابن جنى ، وهو من كبار أئمة اللغة كون التبعيض من معانى الباء * (واعــلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسى والقتبى وابن مالك (ادّعوه) أى كون الباء للتبعيض (فى نحو) .

(شربن بماء البحر ثم ترفعت) * متى لجج خضر لهنّ نئيج

يقول شربت السحب من ماء البحر ، ثم ترفعت من لجج خضر ، والحال أن لهنّ تصويتا ،

فى القاموس فى متى ، وقد يكون بمعنى من نحو أخرجها متى مكة (وابن جنى يقول فى سر الصناعة لا يعرفه) أى كون الباء للتبعيض (أصحابنا) لا يقال شهادة على النفى فلا يتعين ، لأن عدم معرفة أئمة الاستقراء الصحيح لمعنى فى اللغة دليل ظنى على عدم وجوده فيها * (والحاصل أنه) أى كونها للتبعيض أو ادّعاء الطائفة المذكورة (ضعيف للخلاف القوىّ) أى لقوة ما يخالفه لكونه مذهب الجمهور ، وعدم ظهور شيوعه فى الاستعمالات (ولأن الالصاق معناها المجمع عليه) فى كونه (لها ممكن) خبر ان ، ومعناها بدل من اسمها ، والمجمع عليه صفته ، يعنى يمكن أن يراد منها (فيلزم) كونه مرادا منها ، لأن صحة إرادته مجمع عليه ، بخلاف صحة إرادة التبعيض فانها مختلف فيه * والظاهر خلافه (ويثبت التبعيض اتفاقيا) لخصوصية المقام لا قياسيا بعرف ونحوه ، ثم علل ثبوته الاتفاق بقوله (لعدم استيعاب الملصق) الذى هو آلة المسح ههنا الملصق به وهو الرأس (لا) أن التبعيض يثبت (مدلولا) لها (وجه الاجمال أن الباء إذا دخلت فى الآلة يتعدّى الفعل) الذى دخل الباء على آلته (إلى المحلّ) أى إلى محله (فيستوعبه) أى الفعل المحلّ (كمسحت يدى بالمنديل) فاليد كلها ممسوحة (وفى قلبه) وهو ما إذا دخلت فى محل (يتعدّى إلى الآلة فتستوعبها) أى الآلة (وخصوص المحلّ) وهو الرأس (هنا لا يساويها) أى الآلة (فلزم تبعيضه) أى تبعيض المحلّ ضرورة نقصانها فى المقدار ، ثم لما أثبت أن التبعيض لازم للضرورة أراد بيان أن المراد بعض معين لا مطلق ، فقال (ثم مطلقه) أى مطلق البعض (ليس بمراد وإلا) أى وان لم يكن كما قلنا ، بل أريد المطلق (اجتزئ) أى اكتفى (بالحاصل) أى بمسح البعض الحاصل (فى) ضمن (غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب ، والكلّ) أى من شرط الترتيب ومن لم يشترط الترتيب متفقون (على نفيه) أى نفى الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض المراد (مقدّرا) بمقدار معين عند الشارع هنا (ولا معين) لذلك المقدار عند المخاطبين (فكان مجملا فى) حق (الكمية الخاصة ، وقد يقال) أى من قبل الشافعية منعا للملازمة المذكورة فى قوله والا اجتزئ إلى آخره (عدم الاجتزاء لحصوله) أى غسل البعض (تبعا لتحقق غسل الوجه) فان المتوضئ يقصد أن يتحقق أداء الفرض فى غسل الوجه ، وهذا التحقيق لا يحصل عادة بدون غسل شىء من أجزاء الرأس (لا يوجب نفى الاطلاق اللازم) للالصاق فى البعض المذكور لأن قوله بعدم الاجتزاء ليس لتعين المقدار ، وعدم حصول ذلك المعين فى ضمن غسل الوجه ، بل لا بدّ ، الفرض فى المسح يجب أن يتحقق أصالة بفعل مبتدأ مستقل لأداء المسح الواجب لا تتفائه فى ضمن أداء غسل الوجه (والحق أن التبعيض اللازم) اتفاقا (ما) أى بعض مقدّر (بقدر الآلة لأنه)

أى التبعيض (جاء) وثبت (ضرورة استيعابها) استيعاب المسح الآلة ، فان الباء حين دخلت فى المحلّ تعدّى الفعل ، وهو المسح إلى الآلة تقديرا واستوعبها (وهى) أى الآلة (غالبا كالربع) أى كربع الرأس فى المقدار ، فلزم الربع كما هو ظاهر المذهب ، فلا إجمال حينئذ ولا إطلاق (وكونه) أى الربع الممسوح (الناصية) وهى المقدّم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف رحمه الله فى مسئلة الباء .

المسئلة (الثالثة لا إجمال فى نحو « رفع عن أمّتى الخطأ ») مما ينفى صفته ، والمراد لازم من لوازمها (لأن العرف) أى المعنى العرفى (فى مثله قبل) ورود (الشرع رفع العقوبة) فان السيد إذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه انى لاأؤاخذك به ولا أعاقبك عليه ، فهو واضح فيه (والاجماع) منعقد (على ارادته) أى رفع العقوبة من الحديث المذكور (شرعا) أى إرادة شرعية فلزم موافقة عرف الشرع بعرف اللغة (وليس الضمان عقوبة) فلا يراد أن رفع العقوبة مطلقا فى الخطأ يستلزم سقوط الضمان فيما اذا أتلف مال الغير خطأ (بل) يجب (جبرا لحال المغبون) المتلف عليه فلا يجب عقوبة (قالوا) أى الذاهبون إلى الاجمال فيما ذكر المذكورون فيما سبق بطريق الاشارة ، لأن المسائل المعدودة مما اختلف الأصوليون فيها باعتبار الاجمال وعدمه (الاضمار) والتقدير لمتعلق الرفع (متعين) لأن نفس الخطأ غير مرفوع لوقوعه أكثر من أن يحصى (ولا معين) لخصوص المراد فلزم الاجمال * (أجيب) عن احتجاجهم بأنه (عينه) أى البعض بخصوصه ، وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) على ماعرفت .

المسئلة (الرابعة لا اجمال فيما ينفى من الأفعال الشرعية محذوفة الخبر) أى خبر لا النافية الداخلة على الأفعال المذكورة (كلا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ، لا صلاة (الا بطهور) فهذا من قبيل زيد عالم (خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا أن ثبت أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعى) وسيأتى مافيه (ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أى المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لأن المتبادر الى الفهم من نفى الفعل الشرعى أحد الأمرين : إما نفى الوجود وهو الأظهر ، وإما نفى الصحة ، وحيث فرض جزئية الصحة من مفهوم الكلى كان نفى الصحة مستلزما لنفى الوجود ، ولاشك أن نفى الوجود مستلزم لنفى الصحة ، لأنه لاصحة بدون الوجود فاذن بينهما تلازم ، وقد عرفت أن نفى الوجود أظهر وأقرب الى الفهم فتعين (والا) أى وان لم تثبت جزئيتها له (فان تعورف صرفه) أى نفى الفعل شرعا فى مثل ذلك (الى) نفى (الكمال لزم) صرفه إليه كما فى لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه ، وقال ابن حزم هو صحيح من قول علىّ (والا) أى وان لم يتعارف صرفه إلى نفى الكمال (لزم

تقدير الصحة لأنه) أى تقديرها (أقرب الى نفى الذات) من تقدير الكمال يعنى أن الحقيقة المتعذرة هى نفى الذات ، وعند تعذرها يتعين الأقرب اليها * فان قلت قد سبق أن نفى الوجود أظهر وهو أقرب اليه * قلنا المفروض عدم الصحة جزئية من مفهوم الاسم ، وعند ذلك يتحقق المفهوم بدون الصحة ، وكما أن نفى الذات غير صحيح ، لأنه خلاف الواقع كذلك نفى الوجود بدون الصحة غير صادق فلا تصح إرادته فتعين ان يراد نفى الصحة (وهذا) أى التعليل بالأقربية على إرادة نفى الصحة (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) أى بعض المعانى المجازية التى يحتمله اللفظ بحسب المقام على البعض (لاثبات اللغة بالترجيح) فانه غير جائز على ماذهب إليه الجمهور من عدم جواز إثبات اللغة بالقياس خلافا للقاضى وابن سريج ، وبعض الفقهاء ، وانما الخلاف فى تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعنى يسمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه كما بين فى موضعه ، وكما أنه لايجوز بالقياس كذلك لايجوز بالترجيح لاشتراكهما فى العلة ، وهى عدم صحة الحكم بوضع اللفظ بالمحتمل (قالوا) أى المجملون (العرف فيه) أى فيما ينفى من الأفعال الشرعية (مشترك بين الصحة والكمال) يعنى كما أنه يراد به نفى الصحة عرفا فى بعض المواد كذلك يراد به نفى الكمال عرفا فى بعض آخر ، (ف)اذا كان اللفظ مشتركا عرفا بين المعنيين (لزم الاجمال * قلنا) الاشتراك بينهما عرفا (ممنوع بل) إرادة نفى الكمال فى بعض الاستعمالات الشرعية مجازا (لاقتضاء الدليل) الدال على أن المراد نفى الكمال (فى خصوصيات الموارد) فهو قرينة معينة للمعنى المجازى مختصة بموارد جزئية ، وعند انتفاء تلك القرينة يتعين المجازى الأقرب إلى الحقيقة على ماذكر من غير مزاحمة مجازى آخر فلا إجمال .

المسألة (الخامسة لااجمال فى اليد والقطع فلااجمال فى فاقطعوا أيديهما) يعنى لو كان فيه اجمال لكان باعتبارهما ، لأن غيرهما من الأجزاء لايتوهم فيه ذلك ، وإذا لم يكن فى شىء منهما لزم نفى الاجمال فيه مطلقا (و) قال (شرذمة) بالكسر : أى قليل من الناس (نعم) حرف إيجاب يقرّر ماقبلها خبريا أو إستفهاميا مثبتا أو منفيا ، يعنى نعم فيها اجمال (فنعم) أى فى فاقطعوا إلى آخره اجمال باعتبارهما ، وقد سبق أن فى أمثاله الاجمال فى المفرد بشرط التركيب ، والحجة (لنا أنهما) أى اليد والقطع (لغة) موضوعان (لجملتها) أى اليد من رءوس الأصابع (الى المنكب) وهو مجمع رأس الكتف والعضد (والابانة) وهى فصل المتصل (قالوا) أى المجملون (يقال) اليد (للكل و) يقال للجزء منها من رءوس الأصابع (إلى الكوع) وهو طرف الزند الذى يلى الابهام (و) يقال (القطع للابانة والجرح) وهو شق العضو من غير إبانة له بالكلية (والأصل) فى استعمال اللفظ (الحقيقة) فهو حقيقة فى كل منهما ولا مرجح

لواحد من الكل والجزء فى الأوّل ، والابانة والجرح فى الثانى ، فكانا مجملين (والجواب) أنا لانسلم اشتراكهما (بل) كل من اليد والقطع (مجاز فى) المعنى (الثانى) أى الجزء والجرح (للظهور) أى لظهور اليد والقطع (فى الأوّلين) الكل والأبانة ، وتبادر المعنى من اللفظ دليل الحقيقة ، ولو كانا مشتركين لم يتبادر أحد المعنيين (فلا اجمال ، واستدلّ) بمزيف على نفى الاجمال وهو أن كلامنهما (يحتمل الاشترا) اللفظى على الوجه المذكور (والتواطؤ) بأن تكون اليد موضوعة للقدر المشترك بين الكل والجزء ، والقطع للقدر المشترك بين الابانة والجرح (والمجاز) بأن يكون كل منهما حقيقة فى أحد فى المعنيين مجازا فى الآخر (والاجمال) يتحقق (على أحدها) أى أحد الاحتمالات الثلاثة (وعدمه) أى عدم الاحتمال يتحقق (على اثنين) من الثلاثة (فهو) أى عدم الاجمال (أولى) بالاعتبار ، لأن وقوع واحد لابعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظنّ الأقرب المستلزم عدم الاجمال (ودفع) الاستدلال المذكور (بأنه) أى هذا الاستدلال (اثبات اللغة) ووضع اللفظ : أى اليد والقطع (بتعيين ماوضع له اليد) والقطع ، الباء للبيان متعلق بالاثبات (بالترجيح) متعلق بالتعيين (لعدم الاجمال) على الاجمال ، فاللام صلة الترجيح ، وحاصله اثبات أن اليد والقطع موضوع للكل والابانة ، بدليل ترجيح عدم الاجمال عليه لكونه أقرب موضوعا من وجوده لماذكر ، وقد مرّ أن اثبات اللغة بمثله غير صحيح (على أن نفى الاجمال) هنا أعنى (فى الآية على تقدير التواطىء ممنوع إذ الحمل) أى حمل كل واحد من اليد والقطع (على القدر المشترك لايتصوّر ، إذلا يتصوّر إضافة القطع) ونسبته (إليه) أى إلى القدر المشترك (إلاعلى إرادة الاطلاق) بأن يراد ايقاع القطع على أفراد مامن أفراد المشترك : أىّ فرد كان لأنه لولم يرد ذلك لامتنع إضافة القطع اليه لأنه حينئذ إما أن يراد به الماهية من حيث هى ، وهى أمر اعتبارى لاوجود له فى الخارج ، و إما أن يراد به كل فرد منه فيلزم قطع كل مايصدق عليه القدر المشترك ، وهو ظاهر البطلان فلم يبق الا الاطلاق (وهو) أى الاطلاق (منتف اجماعا) لأن مقتضاه حصول اقامة حد السرقة بقطع جزء من أجزاء اليد مطلقا وهو خلاف الاجماع فعلم أنه على تقدير التواطىء لايراد القدر المشترك (فكان) المراد (محلا معينا منها) أى من اليد (ولا معين) فى اللفظ والمعنى فلزم الاجمال (والحق أنه لاتواطؤ) أى ليس بموضوع للقدر المشترك (والا ناقض) تواطؤه (كونه) موضوعا (للكل) ووضعه ثابت للكل نقلا ويدلّ عليه تبادره عند الاطلاق من غير قرينة صارفة عنه (لكن يعلم ارادة القطع فى خصوص) أى فى جزء مخصوص (منه) أى من الكل لارادة قطع الكل ، وهذا العلم بما

قام عنـد المخاطبين من القرائن الدالة على كون المراد محلا معينا من غـير تعيين ذلك المعين ، ولذا قال (ولا معين ، فاجماله فيه) أى فكان القطع مجملا فى حق محله المعين (وأما الزام أن لامجمل حينئذ) جواب سؤال مقدّر على الاستدلال المزيف ، تقريره يلزم أن لا يكون مجمل أبدا أوما من المجمل والا يجرى فيه ذلك بعينه ، وقوله حينئذ أى حين يتم هذا التوجيه (فدفع) الالزام المذكور (بأن ذلك) أى جريان الدليـل فيها (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أى الاجمال فى مواضعه (ثابت بالعلم بالاشتراك والحقائق الشرعية) اشارة الى ماسبق من أن الأجمال قد يكون لتعدد مكان لايعرف الا ببيان كمشترك تعذر ترجيحه ، وقد يكون لابهام متكلم لوضعه لغير ماعرف كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، وقد مرّ بيانه ، فالمراد بقوله بالعلم الخ العلم به مع تعذر الترجيح ، وقوله والحقائق معطوف على الاشتراك يعنى الاجمال ثابت بعلمنا بأن الصلاة مثلا لها حقيقة شرعية معينة غير اللغوية مرادة للشارع عند استعمالها ولا معين لها عند التخاطب بها ، فلزم الاجمال .

المسألة (السادسة لااجمال فيما) أى لفظ (له مسميان لغوى وشرعى) كالصلاة والصوم وضعا فى اللغة للدعاء والامساك ، وفى الشرع للحقيقين الشرعيين (بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشارع (ظاهر فى المسمى (الشرعى) فى الاثبات والنهى ، وهذا أحد الأقوال فى هذه المسئلة : وهو المختار (وثانيها للقاضى أنه مجمل فيهما) و (ثالثها للغزالى) وهو أن (فى النهى مجمل) وفى الاثبات الشرعى (ورابعها) لقوم منهم الآمدى وهو أنه (فيه) أى فى النهى (اللغوى) وفى الاثبات الشرعى (لنا عرفه) أى عرف الشرع (يقضى) أى يحكم (بظهوره) أى اللفظ (فيـه) أى فى الشرع ، لأنه صار موضوعا فى عرف الشرع والظاهر من الشارع ، بل ومن أهـل الشرع أيضا أن يخاطب بعرفه ، كيف ولو خاطب بغيره كان مجازا الا اذا كان التخاطب بذلك الغير (الاجمال) أى دليـل الاجمال فى الاثبات والنهى أنه (يصلح لكل) من المسمى اللغوى والشرعى ولم يتضح وهو معنى الاجمال ، والجواب ظهوره فى الشرعى . قال (الغزالى) ماذكرتم من الظهور فى الاثبات واضح ، وأما فى النهى فلا يمكن حمله على المسمى (الشرعى) اذ الشرعى (ماوافق أمره) أى الشارع (وهو) ماوافق أمره (الصحيح) فالشرعى هو الصحيح (ويمتنع) الوفاق (فى النهى) لأن المنهى عنـه مخالف للأمر ، لأن النهى يدلّ على فساده (أجيب) عنـه بأنه (ليس الشرعى الصحيح) أى لايعتبر الصحة فى المسمى الشرعى لاجزاء ولاشرطا (بل) الشرعى (الهيئة) بالنصب عطف على خبر ليس ، ولايضر انتقاض النفى ببل ، لأن عملها للفعلية : يعنى ليس المسمى الشرعى هو الصحيح ، بل مايسميه الشارع

بذلك الاسم من الهيآت المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة ، وهذه صلاة فاسدة (والرابع) أى والقول الرابع (مثله) أى مثل القول الثالث فى الاثبات وقد عرفت أن الثالث أنه فى الاثبات الشرعى (غير أنه) فى اللفظ فى هذا القول (فى النهى) متعين (للغوى اذ لاثالث) للغوى والشرعى (وقد تعذر الشرعى) لما عرفت فى الثالث ، فلا اجمال حيث تعين اللغوى (وجوابه ماتقدّم) من قوله أجيب ليس الشرعى الصحيح الى آخره ، وأنه يلزم أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لاصلاة لجار المسجد» الحديث ، ودعى الصلاة للحائض ونحوهما لادعاء ودعى الدعاء الى غير ذلك ، و بطلانه ظاهر ، ولك أن تقول لم لايجوز أن يكون مراد هذا القائل كون اللفظ فى النهى للهيئة المجرّدة عن اعتبار الصحة من حيث انه فرد من أفراد المعنى اللغوى ، فاللفظ مستعمل فى الفرد المنتشر ، والخصوصية مأخوذة من القرينة فلا مجاز ولا اجمال فتأمل ذلك ، كيف وان لم يؤوّل كلامه بمثله ، لكن ان ظاهر البطلان لا يقول به عاقل (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة فى الاسم الشرعى على مايعرف) فى مبحث النهى ، لكن لهم تفصيل فى تفسيرها كما أفاد بقوله (فالصحة فى) باب (المعاملة ترتب الآثار) واستتباع الغاية المطلوبة منها كما فى قوله (مع عدم وجوب الفسخ) أى فسخ تلك المعاملة التى ترتب عليها الآثار ، احترازا عن ترتب الأثر الذى فى الفاسد ، فانه يجب فسخها ، واليه أشار بقوله (والفساد عندهم) أى عند الحنفية ترتب الآثار (معه) أى مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) أى فالصحة فيه ترتب الأثر بدون قيد آخر ، والأثر براءة الذمة فى الدنيا والثواب فى الآخرة (فيراد) بالاسم الشرعى (فى النفى) وهو يشمل النهى أيضا (الصورة) وهى مجرّدة ذلك المسمى خالية عن وصف الصحة (مع النية فى العبادة) أى فيما اذا كان المسمى الشرعى المنفى عبادة (ويكون) الاسم الشرعى حينئذ (مجازا شرعيا) مرعيا فيه العلامة بين المعنى المجازى و بين ماوضع له الاسم فى عرف الشرع مستعملا (فى جزء المفهوم) الشرعى وذلك لأن المنهى عنه لاثواب له فلا يترتب عليه الأثر ، والترتب عين الصحة فى العبادة بخلاف المعاملة ، فانه جزء مفهومها فيها وهو يتحقق فى الفاسد أيضا ، فالفاسد فى المعاملات غير صحيح يترتب عليه الأثر كالملك فى البيع الفاسد اذا اتصل به القبض بخلاف الباطل ، فانه مقابل للصحيح والفاسد .

المسألة (السابعة اذا حمل الشارع لفظا شرعيا على) لفظ شرعى (آخر) حمل مواطأة وكان بين مفيديهما تباين فى الواقع ، فحمل من باب التشبيه البليغ كزيد أسد (وأمكن فى وجه الشبه محملان) محمل (شرعى) ومحمل (ولغوى لزم الشرعى كالطواف صلاة) تمامه الطواف بالبيت صلاة الا أن

الله تعالى قدأحل لكم فيه الكلام ، فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ، وقال الحاكم صحيح الاسناد حمل الشارع لفظ الصلاة الموضوع شرعا للاركان المخصوصة على الطواف الموضوع شرعا للاشراط المخصوصة ولااتحاد بينهما ، فاحتيج الى أن يصرف عن الظاهر ، وحمل على أنه كالصلاة فاحتجنا الى بيان وجه الشبه ، وله وجهان ، فأشار اليهما بقوله (تصح) فى وجه الشبه أن يكون المعنى كونها مثلها (ثوابا أولاشتراط الطهارة) عطف على ثوابا لكونه معلولا له للشبيه المفهوم من فحوى الكلام : أى شبه للثواب : أى المشاركة فيه ، أو للمشاركة فى اشتراط الطهارة ، فقوله تصح الى آخره مستأنفة لبيان المحملين (وهو) أن المحمل على أحد الأمرين : الثواب أوالاشتراط هو المحمل (الشرعى) لأن حاصله يرجع الى بيان حكم شرعى ، أو لأن الملحوظ فيهما المعنيان الشرعيان (أو لوقوع الدعاء فيه) أى فى الطواف والدعاء هو معنى الصلاة لغة فالمشبه حينئذ بالمعنى الشرعى والمشبه به ما صدق عليه بالمعنى اللغوى ، ووجه الشبه اشتمال كل منهما على الدعاء وان كان فى أحدهما من قبيل اشتمال الظرف على المظروف ، وفى الآخر من قبيل الفرد على الطبيعة (وهو) أى الحمل على هذا المعنى هو المحمل (اللغوى) لبنائه على المعنى اللغوى ، أو لأن فائدة الخطاب حينئذ ليست بيان حكم شرعى ، بل مجرد اشتمالهما على الدعاء وهى مما يفاد فى المحاورات اللغوية ، ولا يخفى ما فيه (والاثنان جماعة) معطوفة على قوله الطواف صلاة : أى الاثنان كالجماعة ، يصح أن يكون من حيث الثواب مثلها (فى) مقدار (ثوابها و) فى (سنة تقدم الامام) اضافة سنة بيانية ، واضافة تقدم اضافة المصدر الى الفاعل (و) فى (الميراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة للأم من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ، وهذا هو الشرعى (أو يصدق) عليه مفهوم الجماعة (عليهما) أى الاثنين (لغة) أى باعتبار المعنى اللغوى ، فقوله أو يصدق معطوف على مجرور فى ، لأنه فى تأويل المصدر ، والمعنى أو فى صدقه عليهما صدقا بحسب اللغة ، والحجة (لنا) فى نفى الاجمال مطلقا (عرفه) النبى صلى الله عليه وسلم وما هو المعتاد منه (تعريف الأحكام) الشرعية وتبيينها ، فالمحمل الشرعى على طبقه دون المحمل اللغوى فيتعين ، فلا اجمال (وأيضا لم يبعث) صلى الله عليه وسلم (لتعريف اللغة) فبعد حمل كلامه عليه ومرجع المحمل اللغوى ، وهوكون الطواف صلاة لوقوع الدعاء فيه ، وكون الاثنين جماعة لصدقه عليهما تعريف به ، و بيان اللغة الصلاة من حيث انها تصدق على الطواف من حيث اشتماله على الدعاء ، واللغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنين (قالوا) أى المجملون (يصلح) اللفظ (لهما) أى للمحمل الشرعى واللغوى لأنه هو المفروض ، ولم يتضح دلالته على أحدهما لعدم الدليل ، كما أشار اليه بقوله (ولامعرّف) لأحدهما بعينه (قلنا

ماذكرنا) دلالته من أن عرفه تعريف الأحكام لااللغة (معرف) لتعيين المراد منهما .
المسئلة (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين) بأن أطلق لمعنى واحد تارة ولمعنيين تارة أخرى ، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أى اللفظ المذكور (مجمل) لتردّده بين المعنى والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار ، وله) أى للحمار (مع الفرس ومارجح به) القول بظهوره فى المعنيين (من كثرة المعنى) فان المعنيين أكثر فائدة (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد علم بطلانه ، فالترجيح به باطل ، كذاقالوا ، واعترض المصنف عليه بقوله (وهو) أى الحكم بأنه اثبات الوضع الى آخره (غلط بل هو) أى مارجح به (ارادة أحد المفهومين) أى دليل ارادته (بها) أى بزيادة الفائدة ولامحذور فيه (نعم هو) أى مارجح به (معارض بأن الحقائق) أى الألفاظ المستعملة فى معانيها التى وضعت بازائها اطلاقها (لمعنى) واحد (أغلب) وأكثر من اطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أى المجملين (يحتمل) اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظى والتواطؤ والمجاز فى أحد الاطلاقين (كمافى والسارق) على ما تقدّم (اندفع) بماذكرنا ثمة ، فارجع ليه ولتعلم أن اللفظ اذا أطلق تارة لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر ، فالاجمال فيه باعتبار هذا الآخر فقط ، لأن ذلك المعنى لاشك فى كونه مرادا والله أعلم بالصواب .

الفصل الثالث

(اللفظ) بل المفرد (بالمقايسة الى) مفرد (آخر إما مرادف متحد مفهومهما) وصف بحال المتعلق لمرادف كاشف ، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة ، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة ، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع ، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد ، والدالة بعضها مجازا وبعضها حقيقة ، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد ، وبوحدة الجهة الحدّ والمحدود كالانسان ، والحيوان الناطق لاختلاف معناهما من حيث الاجمال والتفصيل ، كذا قالوا وصفته أن الحدّ مركب ، وقد اعتبر فى تعريف الترادف الافراد لقولهم توارد كلمتين ، وهو مأخوذ من الترادف الذى هو ركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما (كالبرّ والقمح) للحنطة (أومباين) للآخر (مختلفه) أى المفهوم صفة كاشفة ، وأصل المباينة المفارقة

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كالسيف والصارم) أى شديد القطع ، أو أحدهما صفة ، والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح (أولا) أى أو تفاصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(المترادف واقع) موجود فى اللغة (خلافا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثانى ماعرفه اللفظ الأوّل وهو المعنى (ولا فائدة فى تعريف المعرف) فرده بقوله (لوصح) ماقالوا (لزم امتناع تعدّد العلامات) لشىء واحد ، فان العلامة الثانية تعرف ماتعرفه الأولى ، واللازم باطل لجواز تعدّدها ووقوعها ، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروىّ) وهو الحرف الذى تنبنى عليه القصيدة وتنسب اليه ، فيقال قصيدة لامية أو نونية ، من الرى ، لأن البيت يروى عنـده (وأنواع البديع) كالتجنيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحـد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر ، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين فى التلفظ كالاتفاق فى أنواع الحروف ، وأعـدادها ، وهيآتها ، وترتيبها قد يحصل بأحـد المترادفين دون الآخر (وأيضا فالجلوس ، والقعود ، والأسـد ، والسـبع مما لايتأتى فيـه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالمتكلم والفصيح يحققه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردّا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقار بهما معنى ليسا مترادفين فى نفس الأمر ، بل بين معنييهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات ، والآخر صفة صفتها * وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيما علم قطعا فلا يلتفت إليه ، فان مثل الجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع لايتصوّر كونه من قبيل ماذكر .

مسئلة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما مايترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لمانع شرعى على) القول (الأصح إذ لاحجر فى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه ، وجعل جزءا من الكلام ، و بعد صحة تركيب معناهما بجعله جزءا من معنى الكلام ، ويلزم صحة تركيب كل منهما فى الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما فى إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبرة بالمعنى ، والمقصود من اللفظ أن يتوسل به إليه ، ولافرق بينهما فيه ، ثم هذا هو الأصل

فلا يعدل عنه الا لمانع ، وقد استثناه (قالوا) أى المانعون (لوصحّ) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصح) فى تكبيرة الاحرام (خداى) هو بالفارسية اسم للذات المقدّسة (أكبر) بايقاع خداى وهو مرادف للجلالة بدلها * (قلنا الحنفية يلتزمونه) أى جواز الايقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لادليل سواه (والآخرون) الذين لايلتزمونه ولم يجوّزوه يقولون عدم جواز الايقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحلّ مما يلزم فيه غاية الاحتياط . (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (فبلا دليل عليه) أى فهو ادّعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لاينتهض حجة (وقد يبطل) الادّعاء المذكور (بالمعرّب) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ماركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرّب (عن العجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أوالتلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغيير أنه قال : عجمى ألعب به (لاقصدا لجعله عربيا) فان المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولوسلم) أن التغيير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرّب (لايستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الايقاع المذكور (إلامع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لايجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله إلا مع الى آخره يدلّ على أنه ضميمة عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل .

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحدّ والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ماالحدّ إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحدّ إما بحسب الاسم ، وهو مادلّ على تفصيل مادلّ عليه الاسم إجمالا فيفيد تصوّرا لم يكن حاصلا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادلّ على هيئة الشىء الثابتة فيخصّ الموجودات ، وأما تعريف الشىء بما يرادفه فهو حدّ لفظى يقصد به التصديق بأن الحدّ موضوع لهذا ، ثم الحدّ ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

فهو تام ، والا فهو ناقص (أما التامّ) أى أما عدم كون الحدّ التام مرادفا للمحدود (فلاستدعائه) أى التامّ (تعدّد الدال على أبعاضه) أى المحدود لـكونه مركبا من جنسه وفصله القريبين فهو يدلّ على حقيقة المحدود بأوضاع متعدّدة بازاء أجزائه مفصلة ، والمحدود يدلّ عليها بوضع واحد بازائها إجمالا ، والمترادفان إنما يكون وضعهما ودلالتهما على لفظ واحد ، ولا يكونان إلا مفردين (وأما) الحدّ (الناقص فانما مفهومه) ومدلوله (الجزء المساوى) للمحدود ، وهو الفصل ، ولا اتحاد بين الجزء والـكلّ (فلا ترادف : اللهمّ إلا أن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) فى الترادف ، فيكون الحدّ التامّ والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة حينئذ (لفظية) يرجع الخلاف فيها إلى أمر لفظى ، وهو الاختلاف فى الاصطلاح ولا مشاحةّ فيه ، فمن يعتبر الافراد كما هو المشهور لايجعلهما من المترادفين ، ولا يعتبر بجعلهما منهما (ولا التابع مع المتبوع) فى مثل (حسن بسن) فى الرضىّ ان التأكيد اللفظى على قسمين : إعادة لفظ الأوّل بعينه ، وتقويته بموازنه مع اتفاقهما فى الحرف الأخير إما بأن يكون للثانى معنى ظاهر نحو ـ هنيئا مريئا ـ ، أو لا يكون له معنى أصلا مع ضم إلى الأوّل لتزيين الـكلام لفظا ، وتقويته معنى وان لم يكن له فى حالة الافراد معنى ، نحو : حسن بسن ، أوله معنى التـكليف غير ظاهر ، نحو : خبيث نبيث من نبثت الشرّ : أى استخرجته * (قيل) عدم كون التابع والمتبوع مترادفين (لأنه) أى التابع (اذا أفرد لايدلّ على شىء) فـكيف يكون مرادفا لما يدلّ على معنى إذا أفرد (فان كانت دلالته) أى التابع (مشروطة) بذكر المتبوع (فهو حرف) لأن هـذا شأن الحروف ، ولا ترادف بين الحرف والاسم (وليس) بحرف إجماعا (وقيل لفظ بوزن الأوّل لازدواجه لامعنى له * والأوجه أنه) لفظ وضع (لتقوية متبوع خاص) وهو المسموع متبوعا له (والا) أى وان لم يعتبر خصوص المتبوع فى تقويته (لزم) أن يجوز (نحو : زيد بسن) وقد عرفت تعين الخصوصية من كلام الرضىّ (وأما التوكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجعين) وأكتع وغيرها من التأكيدات المعنوية (فلتقوية عام سابق) عليه (فوضعه) أى هذا التأكيد (أعمّ من) وضع (التابع) المذكور لعدم اشتراط تعين المتبوع (فلا ترادف) بين المؤكد ، والمؤكد ، بل لا يتوهم فيه الترادف لعدم الاختصاص كما عرفت * (وماقيل المرادف لايزيد مرادفه قوّة) قوله المرادف إلى آخره عطف بيان للموصول ، وهو مبتدأ خبره (ممنوع إذ لا يكون) المرادف (أقلّ من التوكيد اللفظى) الذى هو تـكرير اللفظ الأوّل ، وهو مما يفيد مؤكده قوّة حتى يندفع به توهم التجوّز والسهو إلى غير ذلك .

﴿ تنبيه : تـكون المقايسة) بين الاسمين لان تصرّف النسبة بينهما (بالذات) وبحسب

الحقيقة (للمعنى فيكتسبه) من الاكتساب أوالاكتساء ، والضمير لما يعلم بالمقايسة كالتساوى والتباين (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى هو ظرف النسبة فى المقايسة بحسب الحقيقة (فالمفهوم) الذى هومعنى الاسم (بالنسبة إلى) مفهوم (آخر إما مساو) له ، وتفسير المساواة أنه (يصدق كل) منهما (على كل مايصدق عليه الآخر) فالجملة مستأنفة بيانية (أو مباين مباينة كلية لايتصادقان) أصلا أى لايصدق كل منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) فى الجملة (ويتفارقان) فى الجملة بأن يصدق كل منهما على شيء لايصدق عليه الآخر (كالانسان ، والأبيض) يتصادقان فى الرومى ، ويتفارقان فى الزنجى ، والفرس الأبيض (والعامّ والمجاز) يتصادقان فى المجاز المستغرق أفراد المعنى المجازى ، ويتفارقان فى المعنى الحقيقى ، والمجاز الخاص (ولا واجب ولا مندوب) يتصادقان فى الحرام والمكروه ، ويتفارقان فى العام المستعمل فى المعنى الحقيقى والمندوب والواجب (واما أعمّ منه مطلقا يصدق) أى المفهوم (عليه) أى على كل مايصدق عليه الآخر (و) يصدق (على غيره) أى على غير الأعمّ أيضا (كالعبادة) الصادقة (على) جميع أفراد (الصلاة و) على (الصوم) أيضا (والحيوان على الانسان والفرس) تكرير الأمثلة إشعار بأن النسب المذكورة تعمّ الشرعيات وغيرها ، وكذلك تعمّ المفهومات الوجودية والعدمية (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق أن لاانسان على كل مايصدق عليه لاناطق ، وكذا العكس (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة جزئية أوكلية (متباينان مباينة جزئية كلا انسان ، ولا أبيض ، ولا انسان ، ولا فرس) نشر على غير ترتيب اللف ، لأن المفهوم أوّلا من قوله متباينين مطلقا المباينة : الكلية ، ثم المباينة الجزئية باعتبار ترتب ذكر الأقسام سابقا للاهتمام بشأن المباينة الجزئية لئلا يذهل عنه لظهور لفظ المتباينين فى الكلية أما اجتماع لاانسان ولا أبيض ، ففى نحو : الفرس الأسود ، وأما افتراقهما ففى الفرس الأبيض والانسان الأسود ، وأما اجتماع : لاإنسان ولا فرس ، ففى نحو الأسد ، وأما افتراق لاإنسان ولا فرس ففى الفرس والانسان (إلا أنها) أى المباينة الجزئية (فى الأوّل) باعتبار ترتيب النشر ، وهو المباينة الجزئية المعتبرة بين نقيض المتباينين مباينة جزئية (تخصّ العموم من وجه) فلا يتحقق فى ضمن المباينة الكلية أصلا (بخلاف الثانى) وهى المباينة الجزئية المعتبرة بين نقيضى المتباينين مباينة كلية (فقد يكون) أى الثانى (كليا) أى يتحقق تارة فى ضمن المباينة الجزئية ، وتارة فى ضمن المباينة الكلية (كلا موجود ولا معدوم) فانه كما أن بين موجود ومعدوم مباينة كلية كذلك بين لاموجود ولا معدوم ، لأن كل مايصدق

عليه لاموجود يصدق عليه معدوم ، وكل مايصدق عليه لامعدوم يصدق عليه موجود ، وهذا بناء (على نفى الحال) وأما على إثباته كما هوقول البعض ، فبين لاموجود ولامعدوم عموم من وجه لتصادقهما فيها لأنها صفة لموجود غير موجودة فى نفسها ، ولا معدومة كالأجناس والفصول ، وتفارقهما فى المعدوم والموجود (وما) أى وكل مفهومين (بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما ، فنقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ ، ونقيض الأخصّ أعمّ من نقيض الأعمّ) يعنى كل مايصدق عليه نقيض الأعمّ يصدق عليه نقيض الأخصّ ، والا لصدق نقيض الأعمّ على شىء لم يصدق عليه نقيض الأخصّ ، فيصدق عليه عين الأخصّ ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين فلزم تحقق الأخصّ بدون الأعمّ ، وليس كل مايصدق عليه نقيض الأخصّ يصدق عليه نقيض الأعمّ لصدق نقيض الأخصّ على شىء لا يصدق عليه نقيض الأعمّ ، فان مادّة افتراق الأعمّ من الأخصّ يصدق عليه نقيض الأخصّ ، ولا يصدق عليها نقيض الأعمّ ، بل عينه وهو ظاهر .

الفصل الرابع

عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله : وللمفرد انقسامات باعتبار ذاته ، ودلالته ، ومقايسته لمفرد آخر ، ومدلوله ، و إطلاقه ، وتقييده فى فصول انتهى ، وهذا مبتدأ خبره محذوف يعنى فى المفرد باعتبار مدلوله (وفيه) أى فى الفصل الرابع (تقاسيم) .

التقسيم (الأوّل : ويتعدّى اليه من معناه إما كلى) قوله الأوّل مبتدأ خبره جملة حذف صدرها ، أعنى المفرد إما كلى إلى آخره ، ومابينهمامعترضة ، والواو للاعتراض ، والمعنى : ويتعدّى التقسيم الأوّل : أى باعتبار قيوده المنضمة إلى مقسمه : أى المفرد من معناه ، فان الكلية والجزئية من عوارض المعانى باعتبار وجودها فى الذهن ، ويوصف بهما الألفاظ مجازا تسمية للدالّ باسم المدلول (لايمنع تصوّر معناه) أى لايمنع الصورة الحاصلة فى العقل المنعكسة من معناه العقل (فقط) قط من أسماء الأفعال بمعنى انته ، وكثيرا مّايصدّر بالفاء تزيينا للفظ ، فكأنه جزاء شرط محذوف : أى إذا نسبت المنع إلى التصوّر فانته عن نسبته إلى الغير * وحاصله أن العبرة بنفس التصوّر مع قطع النظر عما سواها (من الشركة فيه) أى من فرض شركة كثيرين فى معناها ، فكلمة من صلة المنع (أوجزئى حقيقى يمنع) تصوّر معناه العقل من فرض شركة كثيرين فيه بأن يحمل عليها مواطأة (بخلاف) الجزئى (الاضافى) أى (كل أخصّ)

مندرج (تحت أعمّ) فهو أعمّ من الجزئى الحقيقى لصدقه على مثل الانسان المندرج تحت الحيوان كصدقه على زيد المندرج تحت الانسان ، ويسمى الأوّل كليا لكونه جزءا غالبا من فرده الذى هو كل منسوبا إليه . والثانى جزئيا لكونه فردا من الكلى منسوبا إليه . والثالث إضافيا لاعتبار الاضافة إلى الأعمّ فى مفهومه (والكلى إن تساوت أفراد مفهومه فيه) أى فى مفهومه ، وستعرف المساواة بذكر مايقابلها (فمتواطئ) من التواطئ ، وهو التوافق لتوافق الأفراد فيه (كالانسان ، أوتفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدّة وضعف كالأبيض) فان معناه ، وهو اللون المفرّق للبصر فى الثلج أشدّ منه فى العاج (والمستحبّ) فان ماطلب فعله مع تجويز الترك حصوله فى ضمن السنن المؤكدة أولى وأشدّ من حصوله فى ضمن السنن الزوائد (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل ، وإنما يسمى به (للتردّد فى) أن (وضعه للخصوصيات) بأن يكون موضوعا بازاء هذه الخصوصية بوضع ، وبإزاء تلك الخصوصية بوضع آخر (فمشترك) أى فهو على هذا التقدير مشترك بين الخصوصيات اشتراكا لفظيا (أو) وضعه (للمشترك) بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذى بينهما (فمتواطئ) ومنشأ التردّد وجود التفاوت الآتى بحسب الظاهر كون تلك الأفراد أفراد مفهوم واحد ، وظهور عدم مايعينه من ذلك بعد التأمل لوجود القدر المشترك (ولهذا) بعينه (قيل بنفيه) أى بنفى التردّد بين الأمرين المذكورين التشكيك (لأن الواقع) فى نفس الأمر (أحدهما) أى أحد الاحتمالين ، ولا تشكيك فى شىء منهما : أما على الأوّل فلأنه لايتحقق على ذلك التقدير مفهوم عام له أفراد متفاوتة ، وأما على الثانى فلأن القدر المشترك قطع النظر عن التفاوت ليستوى فيه الأفراد (والجواب أن الاصطلاح) واقع (على تسمية) لفظ (متفاوت) معناه باعتبار تحققه فى ضمن أفراده بالشدّة والضعف (به) أى بالمشكك (والتفاوت) المعتبر فى المسمى المذكور (واقع) أى محقق فى معنى بعض الألفاظ الموضوع بازاء مفهوم كلىّ له أفراد متفاوتة فيه ، واذا ثبت التسمية بالمشكك وتحقق المسمى فى الخارج (فكيف ينفى) المشكك ، الظاهر أن هذا البحث معارضة * وحاصله : ان كان لكم دليل على نفى وجود المشكك فلنا دليل على وجوده ، وحينئذ يكون قوله (فان قيل بنفى مسماه) منعا للمقدّمة القائلة ان التفاوت الذى هو مسمى المشكك واقع ، والضمير فى مسماه عائد إلى المشكك باعتبار مايتضمن من التفاوت المذكور ، ثم بين النفى بقوله (فان مابه) التفاوت (لخصوصية الثلج) التى حصل بها الشدّة (ان أخذت) أى الخصوصية (فى مفهومه) أى المشكك بأن تكون الشدّة المفرّقة للبصر الموجودة فى الثلج جزء مفهوم الأبيض (فلا شركة) لغير الثلج كالعاج معه فى مفهوم الأبيض (فلا تفاوت) حينئذ اذ لم

يبق له أفراد غير أفراد الثلج ، ولا تفاوت فيها (ولزم الاشتراك) اللفظى ، إذ من المعلوم أن إطلاق الأبيض على العاج وغيره مما سوى الثلج مما يطلق عليه الأبيض بطريق الحقيقة ، وحيث لم يوجد قدر مشترك لزم الاشتراك اللفظى (و إلا) أى وان لم توجد الخصوصية فى مفهومه استوت أفراد الثلج والعاج وغيرهما فى مفهومه وهو ظاهر (فلا تفاوت) بين أفراده فى مفهومه (ولزم التواطؤ * قلنا مابه) التفاوت من الخصوصيات المستلزمة حصول المفهوم بطريق الشدّة فى البعض والضعف فى البعض الآخر (معتبر فيما صدق عليه المفهوم) بطريق اعتبار على وجه الجزئية كما سيظهر (من أفراد تلك الخصوصية) بيان لما صدق المفهوم عليه * وظاهره يقتضى عدم اعتبار مابه التفاوت فى ماهية تلك الخصوصية ، وسيأتى اعتباره فضلا منها ، وكأنه يشير إلى أن للمجيب أن يعتبره فى أفرادها دون الماهية فانه أدخل فى دفع الاعتراض ، ثم يصرّح ثانيا بما هو التحقيق ، وفى إضافة الأفراد إلى تلك الخصوصية مسامحة ، والمراد أفراد مافيه تلك الخصوصية ، وهو الثلج مثلا (لا) أنه معتبر (فى نفسه) أى نفس المفهوم الذى وضع له الأبيض مثلا * (وحاصل هذا) الجواب (أن كل خصوصية) من الخصوصيات الموجبة للشدّة أوالضعف (مع المفهوم) الذى وضع الأبيض بازائه مثلا (نوع و يستلزم) كون كل خصوصية معه نوعا (أن مسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون إلا جنسا ، وما به التفاوت فصول تحصله) أى الجنس المذكور (أنواعا) مفعول ثان للتحصيل فانه يتضمن معنى الجعل ، ويجوز أن يكون حالا عن الضمير المنصوب * والمعنى : أن الخصوصيات التى بها تتفاوت أفراد مسمى المشكك إذا انضمت إلى الماهية الجنسية التى هى المسمى تجعل تلك الماهية أنواعا ، لأنه يتقوّم بانضمام كل منها إلى الماهية نوع مركب من الجنس والفصل ، أوتحققها ، أو يقوّمها حال كونها أنواعا ، فانه لاوجود للأجناس إلا فى ضمن الأنواع كما لاوجود للأنواع إلا فى ضمن الأشخاص ، فالجنس ، والنوع ، والشخص متحد وجودا وجعلا ، وان كانت متغايرة بحسب التعقل (فمن الماهيات الجنسية ما) أى ماهيات جنسية (فصول أنواعها مقادير من الشدّة والضعف) أى ذو مقادير منهما ، فاختلاف تلك الأنواع باعتبار تلك الفصول ، واختلاف تلك الفصول باعتبار اختلاف مقاديرها من الكيفية الجنسية ، فان البياض مثلا كيفية جنسية يتحقق فى أنواع كثيرة ، وفى كل نوع مقدار خاص من تلك الكيفية له مرتبة مخصوصة من الشدّة والضعف ، وهما أمران إضافيان (وذلك) أى مافصول أنواعها مقادير منها يتحقق (فى ماهيات الأعراض ، ولذا) أى ولأجل أن تحقق هذا القسم إنما يكون فى الأعراض (يقولون) أى المتكلمون ، بل الحكماء (المقول) أى المحمول على

أفراده (بالتشكيك) بأن يكون تحققه فى ضمن البعض أشد وأقوى من تحققه فى ضمن البعض الآخر (خارج) عن حقيقة أفراده التى يقال عليها كما اشتهر فيما بينهم من أن الماهية وأجزاءها لاتكون مقولة بالتشكيك على أفرادها ، وتحقيق ذلك فى غير هذا العلم * (ومنها) أى الماهيات الجنسية مافصول أنواعها (خلافه) أى غير المقادير المذكورة كفصل نفس ماهية المشكك الذى يميزه عن مشكك آخر كفصل نحو السواد فانه يميز عن البياض وغيره مما يندرج تحت اللون كقولنا : قابض للبصر فى السواد مفرّق له فى البياض (ثم وضعنا اسم المشكك للأوّل) أى لما فصول أنواعه مقادير .

التقسيم الثانى

(مدلوله) أى المفرد (إما لفظ كالجملة والخبر) فلأنه قد سبق أن المركب ان أفاد نسبة تامة بمجرد ذاته فجملة ، وهو ان دلّ على مطابقة خارج فخبر ، والا فانشاء (والاسم ، والفعل ، والحرف) والحكم بكون مدلول أمثال هذه الألفاظ لفظا مبنىّ (على نوع مساهلة ، إذ الألفاظ ماصدقات مدلوله) أى المفرد (الكلى) صفة مدلول : يعنى أن كل واحد من المفردات المذكورة موضوع بازاء مفهوم كلى أفراده ألفاظ وهو ظاهر ، فنفس مدلوله ليس بلفظ ، بل اللفظ أفراد مدلوله (الا أن يراد) بالجملة (كل جملة متحققة خارجا) أى تحققا خارجيا مثل : ضرب زيد ، واضرب زيدا ، وزيدقائم ، الحكم بالتساهل مبنىّ على حمل المدلول على المدلول المطابقى * وحاصل التأويل حمله على المدلول الضمنى ، فان كل فرد معين من أفراد مسمى الجملة مدلول ضمنا ضرورة فتضمن الكلى لجزئياته ، وهكذا الحال فى الخبر والفعل والحرف وغيرها (أو) مدلوله (غيره) أى غير لفظ ، وحينئذ فالأوّل : أى فالمفرد الذى مدلوله ليس بلفظ (فاما لايدل عليه) أى على مدلوله (الا بضميمة اليه) أى الى الدال ، والضميمة لفظ آخر ، وانما احتاج اليها (لوضعه) أى لكونه موضوعا (لمعنى جزئى) أى لنسبة جزئية (من حيث هو) أى المعنى الجزئى (ملحوظ بين نسبتين خاصيتين) آلة لمعرفة حالهما ملتفت بالتبع ، والمقصود بالذات معرفتهما ، ولا يلزم أن يكونا جزئيين حقيقيين فيعمّ خصوص الشخص والنوع والجنس ، لكن النسبة وان كان طرفاها كليين فهى جزئية على ماقالوا (فهوالحرف كمن) فانها موضوعة للابتداء الخاص الذى هو نسبة جزئية ملحوظة بين السير والبصرة مثلا (والى) فانها موضوعة لانتهاء الغاية على الوجه المذكور (بخلاف) الأسماء (اللازمة للاضافة) كذو ، وقبل ، و بعد فانها موضوعة

لمعنى كلى من صاحب وسبق ، وتأخر ، فالتزم ذكر ماأضيف اليه لبيانه ، لا لأن معانيها ملحوظة بين شيئين آلة لتعرّف حالهما مقصودة بالتبع (أو يستقل بالدلالة) معطوف على مدخول إما فان حاصله إما لايستقل بالدلالة فهو الحرف ، أو يستقل بها (لعدم ذلك) أى وضعه لمعنى من حيث هوملحوظ بين شيئين خاصين ، فان ذلك أخرجه الى ذكر ذينك من الشيئين ، وأخرجه عن الاستقلال فعند عدمه ، والمفروض عدم مخرج آخر يلزم الاستقلال وحينئذ (فاما لايكون) المفرد المستقل بالدلالة (معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضى ، والحال ، والاستقبال حال كون أحد الأزمنة مدلولا (بهيئة) فدخل ما كان معناه حدث مقيدا بأحدهما بمادته كلفظ الماضى والحال والاستقبال ، وكذا مالا يكون معناه حدثا كزيد ، أو حدثا غير مقيد : كضرب وقيل (فهو) المفرد المستقل بالدلالة على مالايكون حدثا كذا (الاسم كالابتداء والانتهاء) فان معناهما الابتداء والانتهاء المطلق ، وانهما ليس بحدثين مقيدين بماذكر (فالكاف وعن وعلى حينئذ) أى حين كان الأمر على ماعرفت من البون البعيد بين حقيقتى الاسم والحرف وتباينهما باعتبار الاستقلال وعدم الاستقلال وغيره مع العلم بأن كلا منهما يستعمل تارة استعمال الحروف فيجرى عليه أحكامها ، وتارة استعمال الأسماء فيجرى عليه أحكامها (مشترك لفظى لهوضع للمعنى الكلى يستعمل فيه) أى فى المعنى الكلى (اسما) أى استعمال اسم ، أو حال كونه اسما (كبكابن الماء) فى قول امرىء القيس :

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترتقى

أى بفرس مثل الكركى ، شبه به لخفته وطول عنقه (و) وضع (لخصوص منه) أى من المعنى الكلى (كذلك) أى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين (فيستعمل فيه) أى فى الخصوص (حرفا كجاء الذى كعمرو) أى الذى استقر كعمرو ، فان حرفيتها فى مثله متعينة عند الجمهور لئلا يلزم افراد الصلة راجحة عند الأخفش والجزولى وابن مالك مجوّزين اسميتها على اضمار مبتدا كما فى قراءة بعضهم — تماما على الذى أحسن — (وقس الأخيرين) أى عن وعلى (عليه) أى على الكاف باعتبار وضع عن للكلى وهو الجانب فيستعمل فيه اسما نحو :

ولقد أرانى للرماح دريئة * من عن يمينى مرة وأمامى

وللجزئى على الوجه المذكور فيستعمل فيه حرفا نحو : سافرت عن البلد ، ووضع على كذلك للكلى وهو الفوق نحو : * غدت من عليه بعد ماتمّ ظمؤها * وللجزئى كما هو المشهور (أو يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الآن منه بهيئة (فالفعل) بأقسامه .

التقسيم الثالث

من تقاسيم الفصل الرابع (قسم فخر الاسلام اللفظ) المفرد (بحسب اللغة والصيغة) الجار متعلق بقسم ، واللغة اللفظ الموضوع ، والصيغة الهيئة العارضة له باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والظاهر أنه يراد باللغة ههنا جوهر الحروف بقرينة انضمام الصيغة اليها ، ولما كانتا متعلق الوضع عبر بهما عنه ، واليه أشار بقوله (أى باعتبار وضعه الى خاص وعامّ ، ومشترك ، ومؤوّل) فسر بما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى ، وأورد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، وترجحه قد لا يكون بغالب الرأى ، فى الميزان : ان الخفىّ والمشكل والمشترك والمجمل اذا لحقها البيان بدليل قطعى سمى مفسرا ، وان زال خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد ، والقياس سمى مؤوّلا انتهى * وأجيب عن الأوّل بأن المراد تعريف المؤوّل من المشترك ، وعن الثانى بأن المراد بغالب الرأى ، مما يعمّ الحاصل من القياس وخبر الواحد . وقال صدر الشريعة : وانما لم أورد المؤوّل فى القسمة ، لأنه ليس باعتبار الوضع ، بل باعتبار رأى المجتهد انتهى ، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله (واعترض بأن المؤوّل ولو) كان (من المشترك ليس باعتبار الوضع) ولم يلتفت الى ماقيل فى توجيه كلام فخر الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة ، لأن ما يحصل من التأمّل بالدليل لاوجه لجعله من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، واليه أشار بقوله (بل عن رفع اجمال بظنىّ) أى التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل هو ناشئ عن ازالة ابهام حاصل بازدحام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظنى قياسى أو خبر (فى الاستعمال) متعلق باجمال ، فالطرفان : أعنى بظنى ، وهذا يتعلقان برفع واجمال على ترتيب اللف والنشر ، ولا شك أن الابهام انما يعرض للمشترك فى حال الاستعمال لا الوضع (فهى) أى الأقسام اذا (ثلاثة ، لأن اللفظ ان كان مسماه متحدا ولو بالنوع) كرجل وفرس (أو متعددا مدلولا على خصوص كميته) لأن كمية المتعدّد المذكور (به) أى بلفظ ذلك المتعدّد مع كميته المخصوصة مدلولا مطابقيا للفظه ، فقوله مدلولا وضعا للمتعدّد بحال متعلقه : أعنى كونه بحيث يدل على خصوص كمية لفظه ، لأنه لم يقصد مدلولية ذلك المتعدّد ، لأنه ظاهر لكونه مسمى لفظه (فالخاص) جواب للشرط : أى فهو الخاص (فدخل) فى الخاص (المطلق) تفريع على قوله ولو بالنوع : كما أن قوله (والعدد) تفريع على قوله : ولو بالنوع كما أن قوله تفريع على قوله أو متعددا الى آخره (والأمر والنهى)

لاتحاد مسماهما نوعا كما ستعرف ، والمطلق على ماسيجيء مادلّ على فرد شائع لاقيد معه مستقلا لفظا (وان تعدّد) مسماه (بلا ملاحظة حصر) وان كان محصورا فى الواقع (فاما بوضع واحد) أى فذلك اللفظ المتعدّد مسماه اماموضوع بازاء ذلك المتعدّد بوضع واحد (فمن حيث هو كذلك) أى فاللفظ من حيث انه موضوع بوضع واحد لمتعدّد غير محصور هو (العام ، أو) بوضع (متعدّد فمن حيث هو كذلك المشترك) فهو ماوضع وضعا متعدّدا لمعان متعدّدة ، فعدم ملاحظة الحصر فى المشترك قيد واقعى لا احترازى كما فى العام فانه فيه لاخراج أسماء العدد والتثنية (فيدخل فى العامّ الجمع المنكر) كرجال المتعدّد مسماه من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع (وعلى اشتراط الاستغراق) فى العام (فمتحد الوضع) أى اللفظ الموضوع بوضع واحد لغير المنحصر (ان استغرق) جميع مايصلح له (فالعام) جواب الشرط : أى فهو العام (والا) أى وان لم يستغرق (فالجمع) أى فهو الجمع المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ) قيد (الحيثية) كما ذكرنا فى التعريفين المستنبطين من التقسيم (يبين عدم العناد) والتباين (بجزء المفهوم بين المشترك والعام) أى ليس مايوجب العناد بينهما ذاتيا كالانسان والفرس حتى يكون التقسيم حقيقيا ، بل بحسب الاعتبار والحيثية فيتصادقان لامن حيثية واحدة كما سيجيء (ولذا) أى لعدم العناد بينهما بجزء المفهوم (لايحتاج اليها) أى الى الحيثية (فى تعريفهما ابتداء) لافى ضمن التقسيم ، لأن المنطوق حينئذ بيان أجزاء الماهية ، والحيثية ليست منها ، واذا قد عرفت أنه لاعناد بين العام والمشترك بالذات اذا لم يعتبر فى العام عدم تعدّد الوضع وأنت تعلم أن العناد بالذات موجود بين المنفرد والمشترك لاعتبار عدم تعدّده فيه (فالحق) أى اللائق الحقيق بالاعتبار أن يعتبر (تقسيمان) :

التقسيم (الأوّل باعتبار اتحاد الوضع وتعدّده يخرج المنفرد) وهو الموضوع لمعنى واحد لاغير (ولم يخرجه) أى المنفرد (الحنفية على كثرة أقسامهم) أى مع كثرتها ، وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك و) ذكرت (فيه) أى فى قسم المشترك (مسئلة) واحدة وهى هذه (المشترك) مبتدأ خبره (خامسها) الى آخره ، والضمير راجع الى الأقوال تقدير الكلام المشترك فى جوازه ووقوعه أقوال : غير جائز ، جائز غير واقع ، واقع فى اللغة لاغير ، فى اللغة والقرآن لاغير ، خامسها فيه أى فى المشترك جائز و (واقع فى اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار و (لنا) على الجواز (لاامتناع لوضع لفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على أن يستعمل) ذلك اللفظ (لكل) من المفهومين أو المفهومات (على البدل) لا على الاجتماع ، لاخفاء فى أن منظور الواضع فى كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على

البدل لاعلى الاجتماع ، ولاخفاء فى أن منظور الواضع فى كل وضع أن يستعمل فى معنى بعينه لاغير لكن اذا تعدّد الوضع ، والمفروض أن الواضع واحد كان قصده من تلك الأوضاع المتعدّدة أن يستعمل تارة فى هذا دون غيره ، وتارة فى ذلك دون غيره * (وقولهم) أى المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث) أى جواز العبث واللعب (لانتفاء فائدة الوضع) وهى فهم المراد لاستحالة الترجيح بلا مرجح (مندفع) خبر قولهم (بأن الاجمال مما يقصد) فلا تنحصر فائدة الوضع فى فهم المراد على سبيل التعيين ، فاذا سمع المشترك يفهم أن المراد أحد تلك المعانى وهذا نوع من العلم : ويقصد به مصالح كطلب التعيين ، والاجتهاد فيه ، والابهام على بعض السامعين الى غير ذلك * (ولنا) فى الاستدلال (على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وبضم (لغة لكل من الحيض والطهر) على البدل (لايتبادر أحدهما) بعينه (مرادا) تميز عن نسبة الفعل الى الفاعل (بلا قرينة) معينة له متعلق بلايتبادر (وهو) أى استعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أى وضع لفظ القرء مرتين لهما على البدل (وهو) أى اللفظ الموضوع لذلك (المراد بالمشترك * وماقيل) فى دفع هذا من أنه (جاز كونه) أى القرء (لمشترك) أى لمعنى مشترك بينهما (أو) كونه (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر (وخفى التعيين) للحقيقة عن المجاز لشيوعه فى المعنى المجازى ، فلا نعلم أيهما حقيقة (وكذا كل ماظنّ) من الألفاظ (أنه منه) أى من المشترك اللفظى يقال فيه هذا (ثم يترجح الأوّل) وهو كونه لمعنى مشترك بينهما ، لأن الأصل عدم تعدّد الوضع ، والحقيقة أولى من المجاز (مدفوع) خبر ماقيل (بعدمه) أى بعدم القرء المشترك (بينهما) أى الحيض والطهر ، والا لكان يفهم عند الاطلاق ماوضع له (وكونه) أى القرء موضوعا (لنحو الشيئية) ، فى القاموس شيئته شيئا أردته ، والاسم الشيئة ، كشيعة ، وكل شىء شيئه الله انتهى ، والمراد به الشىء المراد (والوجود بعيد ، ويوجب) كونه موضوعا لذلك (أن نحو الانسان والفرس والقعود ومالايحصى من أفراد القرء) وهو ظاهر الفساد ، فظهر عدم وضعه للقدر المشترك (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) فى تبادر معناه المجازى (ويخفى التعيين) أى تعيين المراد لتساوى المعنى الحقيقى والمجازى فى التبادر كما فى المشترك (نادر لانسبة له) أى لاشتهاره على الوجه المذكور (بمقابله) وهو عدم اشتهاره بتلك المثابة ، فلا يصار الى الاحتمال المرجوح (فأظهر الاحتمالات كونه) أى القرء (موضوعا لكل) من الحيض والطهر على البدل ، واعتبار غير الأظهر ترجيح للمرجوح ، فوجب كونه مشتركا (وهو) أى كونه موضوعا لكلّ (دليل وقوعه) أى المشترك (فى القرآن) لوقوع القرء فى قوله تعالى ـ ثلاثة قروء ـ (والحديث)

لوقوعه فيما روى الدارقطنى والطحاوى رحمهما الله عن فاطمة بنت حبيش قالت : يارسول انى امرأةأستحاض فلاأطهر قال (دعى الصلاة أيام أقرائك ، وبه) أى بالوقوع فيهما (كان قول النافى للوقوع (ان وقع) المشترك (مبينا) أى مقرونا بما يبين المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لامكان افادة المراد بمنفرد لايحتاج الى البيان (أو غير مبين لم يفد) لعدم تعين المراد (تشكيكا) خبر كان (بعد التحقق) فلا يسمع * فان قلت التحقق غير مقطوع به ، بل أظهر الاحتمالات فما ذكره النافى يصلح لأن يورث شبهة فيه * قلنا لايصلح لأن الاحتراز عن ترجيح المرجوح واجب ، فما ذكره غير مسلم ، بل هو باطل كما صرح به بقوله (مع أنه) أى قول النافى (باطل) لأنا نختار الشق الأول ونمنع التطويل بلا فائدة ، لأن البيان بعد الابهام يوجب زيادة التقرير ، أو الشق الثانى ونمنع عدم الافادة (فان افادته) أى المشترك (كالمطلق) أى كافادة المطلق فى أن كلا منهما يدل على أمر غير معين ، وهذا يوجد فى الشرعيات وغيرها (وفى الشرعيات) خاصة فائدته أى المشترك ونحوه (العزم) أى عزم المكلف (عليه) أى على العمل بالمراد (اذا بين ، والاجتهاد) أى بذل المجهود لنيل المقصود (فى استعلامه) أى طلب فهم المراد (فينال ثوابه) أى ثواب كل من العزم والاجتهاد ان أصاب أجرين ، وان أخطأ واحدا * (واستدل) للمختار بدليل مزيف وهو أنه (لولم يقع) المشترك (كان الموجود فى القديم والحادث) مشتركا (معنويا لأنه) أى الموجود (فيهما حقيقة اتفاقا وهو) أى كونه مشتركا معنويا فيهما (منتف لأنه) أى الموجود اسم (لذات له وجود وهو) أى الوجود (فى القديم يباين الممكن) أى يباين الوجود فى الممكن ، لأن الأول ضرورى دون الثانى ، فالموجود اذا أطلق على القديم معناه ذات له وجود ضرورى ، واذا أطلق على الممكن معناه ذات له وجود غير ضرورى (فلا اشتراك) بينهما معنويا (وليس) هذا الاستدلال (بشىء لأن الاختلاف) أى اختلاف الأفراد (بالخصوصيات) الشخصية كما فى الافراد الشخصية ، أو النوعية كما فى الأفراد النوعية (وبوصف الوجوب والامكان) معطوف على الخصوصيات (لايمنع الاندراج) أى ادراج تلك الأفراد المختلفة باعتبار ماذكر (تحت مفهوم عام تختلف أفراده فيه) شدة وضعفا (فيكون) الاشتراك بين القديم والحادث (معنويا ، واستدل أيضا لولم يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهيها) أى المسميات ، لانها مابين موجود ، ومجرد ، ومادى ، ومعدوم ممكن وممتنع ، ومن جملتها الأعداد : وهى غير متناهية (دون الألفاظ) فانها متناهية (لتركبها من الحروف المتناهية) فالمركب من المتناهى متناه كما سيجىء (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الأسماء (وهو أضعف) من الاستدلال

الأوّل (لمنع عدم تناهى المعانى المختلفة والمتضادّة) . قال المحقق التفتازانى فى حاشية على الشرح العضدى ان المفهومين اذا اشتركا فى الصفات النفسية فتماثلان والا كانا معنيين يمنع اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فتضادان ، والا فختلفان (وتحققه) أى عدم التناهى (فى المتماثلة ولا يلزم لتعريفها) أى المتماثلة (الوضع لها) بأن يوضع لكل منها على حدة (بل القطع) حاصل (بنفيه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات ، وانما الحاجة الى أن يوضع لكل نوع اسم ، وذلك متناه (وان سلم) عدم تناهى المعانى المختلفة والمتضادّة (فالوضع) لازم (للمحتاج اليه) منها لاغير (وهو) أى المحتاج اليه منها (متناه ، ولو سلم) الوضع للكل (خلوّها) أى المسميات عن الأسماء (على التقدير ين مشترك الالزام) على من يثبت الاشتراك ، وعلى من ينفيه ، لأنه اذاقو بل أمور متناهية بأمور غير متناهية بطريق التوزيع تفنى المتناهية ، وان جعل كل منها بازاء ألوف غير متناهية ، واليه أشار بقوله (إذ لانسبة للمتناهى بغير المتناهى ، ولوسلم) لزوم الخلوّ على تقدير عدم الاشتراك فقط (فبطلان الخلو ممنوع) لأن بطلانه على تقدير عدم افادة ماهو خال عن الاسم (ولاتنتفى الافادة فيما اذا لم يوضع له) لحصولها بألفاظ مجازية وتركيب كليات كافادة أنواع الروائح والطعوم (وأما تجويز عدم تناهى المركب من المتناهى) فى مقام منع تناهى الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية لدفع لزوم الخلوّ على تقدير عدم المشترك (اذا لم يكن) التركيب (بالتكرار) أى بتكرار الحروف (والاضافات) أى وباضافة بعض الكلمات الى بعض فى أداء المعنى المراد (كتركيب الأعداد) الحاصلة بتكرار الوحدة المتفاوتة فى القلة والكثرة المضافة فيها مراتب الآحاد ، والعشرات ، أو المئات الى مرتبة فوقها (فباطل) جواب أما وخبر تجويز (بأىّ اعتبار فرض) التركيب سوى ما كان بالتكرار والاضافة المذكورين : أى عدم تناهيه باطل ولو استوعب فى عالم الفرض جميع التراكيب الممكنة على الانحاء المختلفة سوى ماذكر (ولو) فرض انضمام الوضع (مع الاهمال) أى الموضوع مع المهمل (اذ الاخراج) أى اخراج الألفاظ من الحروف (بضغط) أى بزحمة وشدّة (فى محالّ) الصدر والحلق وغيرهما (متناهية على أنحاء) أى أنواع من الكيفيات (متناهية) وماقام بالمحالّ المتناهية واحاطة الكيفيات المتناهية متناه لامحالة (وانما اشتبه) تناهى الألفاظ (للكثرة الزائدة) فيها على كثرة غيرها .

التقسيم الثانى

من التقسيمين المذكورين فى التقسيم الثالث من تقاسيم الفصل الرابع (باعتبار الموضوع له يخرج الخاص والعام) كما أخرج التقسيم الأول المنفرد والمشترك (وتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشترك عام ، وخاص ، والمنفرد كذلك) أى عام وخاص أيضا ، أما انقسام المنفرد اليهما فظاهر ، وأما انقسام المشترك اليهما فانه اذا نظرنا الى كل واحد من معانيه فحاله كحال المنفرد تارة يكون عاما ، وتارة يكون خاصا ، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه ، وخاصا باعتبار آخر (ولاوجه لاخراج الجمع) المنكر (عنهما) أى الخاص والعام (على التقديرين) باشتراط الاستغراق ، وعدم اشتراطه فى العام ، لأنه ان لم يشترط فهو داخل فى العام والافنى الخاص (لأن رجالا فى الجمع مطلق كرجل فى الوحدان) لافرق بينهما الا باعتبار أن ماصدق عليه رجال كل جماعة جماعة على البدل ، وماصدق عليه رجل كل فرد فرد ، والمطلق مندرج فى الخاص على ماسبق (والاختلاف) بين ماصدق عليه الجمع وما صدق عليه المفرد (بالعدد وعدمه لا أثرله) فى الاختلاف بالاطلاق وعدمه * فان قلت قول المصنف فيما سبق ، والا فالجمع بعد ذكر الخاص والعام تصريح بكونه واسطة بينهما * قلت سياق الكلام هناك على طريقة صدر الشريعة وغيره ، وههنا على التحقيق * لكن بقى شىء ، وهو أنه على تقدير عدم اشتراط الاستغراق أيضا ينبغى أن يدخل الجمع فى الخاص للعلة المذكورة : اللهم الاأن يقال انه ذوجهتين : جهة تعدد وشمول من حيث الاجزاء ، وجهة اتحاد واطلاق من حيث المفهوم لكن الأليق فيه بالاعتبار فيه الأوّل فاعتبرها من لم يشترط وحكم بعمومه ، ومن يشترط يعتبر الثانية ويحكم من تلك الحيثية باطلاقه لامن حيثية التعدد بحسب الأجزاء (فالمفرد عام) اعتبر الافراد فى العام دفعا لتوهم عدم اعتباره لما يوهمه كما سيجىء ، وفصل بين القسمين بما يتعلق بالقسم الأوّل من المباحث احترازا عن التكرار (وهو) أى العام (مادل على استغراق أفراد مفهوم) وإنما لم يقل مفهومه ، لأن المتبادر منه المطابقىّ واستغراق الجمع وما فى معناه ليس باعتباره : بل باعتبار افراد مفهوم مفرده ، وهو مفهومه التضمنى كما سيجىء (ويدخل المشترك) فى الحد (لو عم) واستغرق (أفراد مفهوم) أو أكثر من مفهوماته (أو فى المفاهيم) وكان مقتضى الظاهرأن يقول ، أو المفاهيم ، فعدل عنه لئلايتوهم أن المراد استغراقه أفرادها باستعماله فى معنى مجازى يعمها فيستوعبها ، فان كان ذلك غيرمبنى (على) قول (من

يعممه) وانما المبنى عليه استغراقه إياها باستعماله فى مفاهيمه ، فالمعنى أوعمّ الأفراد مستعملا فى المفاهيم ، والضمير فى يعممه راجع إلى المشترك ، والمعمم الشافعى ، ومن وافقه * (والحاصل أن العموم) يتحقق (باعتبار) استغراق (أفراد مفهوم) واحد أريد به سواء انفرد فى الأرادة به ، أو أريد معه مفهوم آخر ، فتعريف العام بما دلّ على استغراق أفراد مفهوم من غير تقييد المفهوم بقيد فقط تعريف بمطلق يشمل الوجهين (ومن لم يشترط الاستغراق) فى العالم (كفخر الأسلام) فتعريفه عنده (ما ينتظم جمعا من المسميات) والمراد بها أفراد مسماة ، أو مسمى مفرد ، فلا يدخل فيه المشترك لعدم انتظامه جمعا منها لكونه يحتمل كل واحد منها على سبيل البدل ، والانتظام عبارة عن الشمول (وكذا) أى مثل التعريف المذكور فى الابتناء على عدم الاشتراط تعريف صاحب المنار ، وهو (مايتناول أفرادا متفقة الحدود شمولا) خرج بقوله أفرادا الخاص ، لأنه اماراد به الواحد بالشخص أو بالنوع ، واما برادبه المتعدد لكنها ليست بأفراد مسماه ولاأفراد مسمى مفرده ، و بقوله متفقة الحدود المشترك ، لأن الأفراد التى يتناول حدودها مختلفة ، فان لفظ العين مثلا متناول لمجموع أفراد حقيقة بعضها ماهية العين الجارية ، و بعضها الآخر ماهية العين الباصرة ، وهكذا ، و بقوله شمولا اسم الجنس لأن متناولها على سبيل البدل (وأما تعريفه على) اشتراط (الاستغراق) بما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت) تلك المسميات (فيه) فى ذلك الأمر (مطلقا ضربة) قوله على مسميات أخرج نحو زيد ، وقوله باعتبار أمر اشتركت متعلق بدلّ ، وأخرج نحو عشرة فانها دلت على آحادها لاباعتبار أمر اشتركت الآحاد فيه ، لأنها أجزاء العشرة لاجزئياتها ، وقوله مطلقا مفعول مطلق لدلّ ، أو حال عن ضمير فيه لاخراج المعهود فانه يدلّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود ، وإليه أشار بقوله (فطلقا لاخراج المشتركة المعهودة) أى لاخراج مادلّ على المسميات المشتركة فى أمر المشار إليها باللام العهدية ونحوها الداخلة على المفهوم العام الذى جعل آلة لملاحظة تلك الأفراد المشتركة فيه (لأنها) أى المشتركة المعهودة (مدلولة مقيدة بالعهد) أى المعهود به ، وقوله ضربة أى دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدلّ على مسمياته لادفعة ، بل دفعات على البدل * (ويرد) على جامعية التعريف المذكور (خروج) نحو (علماء البلد) مما يضاف المفهوم الكلى الى مايخصصه ، مع أنه عام قصد به الاستغراق بسبب اعتبار قيد الاطلاق فى التعريف ، وتقيده بالمضاف اليه * (وأجيب بأن المشترك فيه) أى الذى اشتركت المسميات فيه (عالم البلد مطلقا) لا العالم ، وعالم البلد لم يتقيد بقيد وانما قيد العالم * فان قلت قد اعتبر الأفراد فى العالم ، وعالم البلد مركب * قلت العالم إنما هو

المضاف من حيث هو مضاف ، والمضاف إليه خارج (بخلاف الرجال المعهودين) فان المشترك فيه (هو الرجل المعهود) أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد ما كان مطلقا بمقتضى أصل وضعه (والحق أن لافرق) بينهما من حيث الاطلاق والتقييد (لأن عالم البلد معهود) إذ ليس المراد كل مايصدق عليه هذا المركب الاضافى ، بل الموجودين فى حال التكلم ، ولا شك أنهم حصة معينة منه وان كثر عددهم ، وقد اشتهر اليها بالإضافة العهدية (وكون المراد) من العهد الذى احترز عنه بقوله مطلقا (عهدا اعتبر خصوصيته) بأن كان مفادا بلام العهد (لا يدلّ عليه) أى على المراد المذكور (اللفظ) لأن اللفظ وهو مطلقا يدلّ على الاحتراز عن مطلق العهد ، بل مطلق التقييد (فيرد) نحو علماء البلد على عكس التعريف (ويرد) أيضا على التعريف المذكور ، لكن على طرده (الجمع المنكر) كرجال ، فانه يدل على مسميات وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت ، وهو مفهوم رجل مطلقا لعدم العهد ، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق (فان أجيب بارادة مسميات الدال) من المسميات المذكورة فى التعريفات فالآحاد ليست بمسميات للدالّ الذى هو لفظ الجمع ، لأن مسمياته الجماعات (فبعد حمله) أى المذكور فى التعريفات : أى المسميات (على أفراد مسماه ليصح) التعريف (ولايشعر به) أى والحال أن (اللفظ) غير مشعر بهذا المراد ، لأن مدلول المسميات إنما هو الاطلاق ، ولايخفى عليك أن المسميات وان أطلق ، فالمتبادر منها أن تكون مسميات بالنسبة الى اللفظ الذى تناولها العام فعدم إشعار اللفظ محل نظر (فباعتبار الى آخره مستدرك) أى مستغنى عنه (لخروج العدد) عن التعريف بقوله على مسميات على مافسرها المجيب (لأنها) أى آحاد العدد (ليست أفراد مسماه) بل أجزاؤه (ثم أفراد العام المفرد الوحدان و) أفراد (الجمع المحلى) باللام (الجموع فان التزم كون عمومه) أى الجمع المحلى (باعتبارها) أى الجموع التى هى أفراده (فقط) من غير اعتبار الوحدان التى هى أجزاؤه (فباطل) هذا الالتزام (للاطباق) من أئمة اللغة والتفسير والأصول وغيرهم (على فهمها) أى الوحدان من حيث تعلق الحكم المنسوب إليه (منه) أى من الجمع المحلى متعلق بفهمها (والا) أى وان لم يعتبر الآحاد تحت عمومه على ماوقع الاطباق عليه (فتعليق الحكم حينئذ به) أى بالجمع المحلى (لايوجبه) أى لايوجب تعليق الحكم (فى كل فرد) أى فى كل واحد من الوحدان ، بل يقتصر على الجموع ، وثبوت الحكم لشىء لايستلزم ثبوته لاجزائه (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية الى الجنسية) فيراد بالجمع المحلى الجنس الذى وضع مفرد بازائه (مع بقاء الأحكام اللفظية) من إرجاع ضمير الجمع اليه وتوصيفه بما يوصف به الجمع إلى غير ذلك (لفهم الثبوت) أى ثبوت الحكم المثبت له تعليل

للسلب المذكور (فى الواحد فى : لاأشترى العبيد ، ويحبّ المحسنين) أى يفهم فى موارد استعمال لمحلى ثبوت الحكم المتعلق به لكل واحد واحد من آحاد مفرده ، لالكل جماعة جماعة من أفراده ، فيفهم نفى شراء العبد الواحد ، ولهذا يحنث لو حلف لايشترى العبيد ، ولا يفهم منه أن مراد الحالف الامتناع عن شراء العبيد بوصف الجمعية ، وكذا يفهم من يحب المحسنين تعلق المحبة بكل فرد فرد ، لا بكل جماعة ، وهوظاهر ، فلولا أن اللام أبطل الجمعية لما فهمنا ذلك لأن اللام لاتستغرق إلا أفراد مفهوم مدخولها ، ومع بقاء الجمعية أفراد مدخوله الجماعات لا الآحاد * فان قلت أهو حقيقة أم مجاز *. قلت قال صدر الشريعة ان ماقالوه انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله فيها على العهد أوالاستغراق حتى لو أمكن يحمل عليه كما فى قوله تعالى ــ لا تدركه الأبصار ــ فان علماءنا قالوا انه لسلب العموم لالعموم السلب جعلوا اللام لاستغراق الجنس انتهى . وقال المحقق التفتازانى ههنا : لاشك أن حمل الجمع على الجنس مجاز ، وعلى العهد أوالاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الأصل انتهى : فعلم أن الجمع المحلى للاستغراق حقيقة غير أن المحقق لم يصرّح بسلب اللام جمعيته ، لكنه لازم كلامه حيث صرّح بثبوت الحكم المتعلق بالجمع المحلى لكلّ من الوحدان كما عرفت فوجب اثبات وضع ثان له بعد دخول اللام ، لأن كونه حقيقة باعتبار الوضع الأوّل مع سلب الجمعية ظاهر البطلان ، لكن عدم صحة تخصيصه الى مادون الثلاثة يدافعه : اللهم الا أن يقال أحكام الوضع الأوّل مرعية فيه فى الجملة كما فى إرجاع الضمير والتوصيف ، وكون سلب الجمعية باعتبار ثبوت حكمه ، لاباعتبار استعماله فيها غير موجه (ثم يورد) على استغراق العامّ (مطلقا) مفردا كان أوجمعا (أن دلالته على المفرد تضمنية ، إذ ليس) المفرد مدلولا (مطابقيا) لأن مدلوله المطابقى مجموع الأفراد المشتركة فى المفهوم المعتبر فيه على ماصرّحوا به (ولاخارجا لازما ، ولا يمكن جعله) أى الفرد (من ماصدقاته) أى مفهوم العامّ ، جمع ماصدق لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة فى اصطلاح العلماء (لأنه) أى العامّ (ليس) باعتبار تناوله لكل فرد (بدليا) أى على سبيل البدلية كما مرّ فى رجل ، بل على سبيل الشمول ، وماصرّح به صدر الشريعة من أنه قد يكون على سبيل البدل كما فى : من دخل هذا الحصن أوّلا ، فكأنه غير مرضىّ للمصنف كما أشار إليه المحقق التفتازانى فى التلويح (فالتعليق به) أى تعليق الحكم بالعامّ (تعليق بالكلّ) أى مجموع الأفراد (فلا يلزم) من التعليق بالكلّ التعليق (فى الجزء والجواب العلم باللزوم) أى لزوم التعليق فى الجزء من التعليق بالكلّ (لغة) أى لزوما لغويا

لاعقليا حاصل (فى خصوص هـذا الجزء ، لأنه جزئىّ من وجـه ، فانه جزئى المفهوم الذى باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) أشار بهذا إلى أن هذا اللزوم اللغوى لايخلو عن وجه عقلى (وقد يقال العامّ مركب) تارة ، كالرجل (فلا يؤخذ) فى تعريفه (الجنس) الذى هو (المفرد) فلم أخذتموه (ويجاب بأنه) أى العامّ فى مثل الرجل مفرد غير أن عمومه مشروط (بشرط التركيب ، فالعامّ رجـل بشرط اللام) كما هو قول السكاكى ، فالموضوع للاستغراق الرجـل المقرون مع اللام واللام شرط (أو بعاتها) معطوف على قوله بشرط اللام بأن يكون رجل بعد دخول اللام على وضعها الأوّل ، والموضوع للاستغراق هو اللام كلفظ كل (فالحرف يفيد معناه) وهو الاستغراق (فيه) أى فى رجل ، فالعام مادلّ على استغراقه الحرف (أو المقام) كوقوع النكرة فى سياق النفى أو الشرط (فيصير) رجل (المستغرق) بافادة اللام أو المقام الاستغراق فيه ، وهو خبر يصير ، واستفادة العام معنى العموم من غيره (وفى الموصول أظهر) منـه فى المحلى لأن الصلة هى المفيدة للموصول وصف العموم لأنه لايتمّ الا بها (فيندفع الاعـتراض به) أى بالموصول (على الغزالى فى قوله) فى تعريف العام (اللفظ الواحد) الدالّ من جهة واحدة على شيئين فصاعدا حيث اعترض عليه أن الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا ، ووجه الاندفاع أن العام هو نفس الموصول ، غاية الأمر أنه استفاد العموم من صلتـه كما استفاد المحلى من اللام (وخاصّ) عطف على عامّ ، وهو (ماليس بعامّ) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق وعدمه (أما العامّ فيتعلق به مباحث :

البحث الأوّل هـل يوصف به) أى بالعموم (المعانى حقيقة كاللفظ) أى كما يوصف به اللفظ حقيقة (أو) يوصف به المعانى (مجازا أولا) يوصف به لاحقيقة (ولا) مجازا * أقوال (والمختار الأوّل ، ولا يلزم) من اتصافهما به حقيقة (الاشتراك اللفظى) بأن يكون العموم موضوعا بازاء معنيين مختلفين لوضعين يتصف بأحدهما الألفاظ ، وبالآخر المعانى (إذ العموم شمول أمر لمتعدّد) ولا شـك فى اتصاف كل من الألفاظ والمعانى بهذا الشمول حقيقة ، غاية الأمر أنه فى الاوّل من قبيـل شمول الدالّ لمدلولاته ، وفى الثانى من شمول الـكلى الأفراد ، والـكل للأجزاء ونحوهما ، وأنما يصار الى الاشتراك اللفظى إذا لم يكن معنى يشتركان فيـه (فهو) أى اشتراك الألفاظ والمعانى فى الشمول المذكور اشتراك (معنوى خير منهما) أى من المشترك اللفظى ، وكونه مجازا فى المعانى ، لأن المجاز خلاف الأصل كما أن الأصل عدم الاشتراك (وكل من المعنى واللفظ محل) للاتصاف بالشمول المذكور ، فالمقتضى لاعتبار الاشتراك المعنوى ، وهو المعنى المشترك فيه مع الخبرية موجود والمانع عنه وهو عدم المحلية معدوم (ومنشؤه) أى

الخلاف المذكور (الخلاف فى معناه) أى العموم (وهو) أى معناه (شمول الأمر) اللام للعهد : أى شمول أمر المتعدّد ، وتنوين أمر للوحدة ، و إضافة شمول إليه إضافة إلى الفاعل (فمن اعتبر وحدته) أى الأمر (شخصية منع الاطلاق الحقيق) أى منع أن يطلق على المعانى لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام لأن الواحد بالشخص لاشمول له (إذ لايتصف به) أى بالشمول لمتعدّد (الا) الموجود (الذهنى) يعنى المفهوم الكلى ووحدته ليست بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر فى العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لايوجد فى غير اللفظ (ولا يتحقق) الموجود الذهنى (عندهم) أى الأصوليين ، فاذا لايوجد معنى يتصف بالشمول لمتعدّد عندهم (وكان) إطلاق العامّ على المعانى (مجازا كفخر الاسلام) أى كما قاله (ولم يظهر طريقه) أى طريق المجاز ، وعلاقته (للآخر) القائل بأنه لايتصف به المعنى لاحقيقة ولا مجازا (فنعه) أى منع وصف المعنى بالعموم غيره (مطلقا) حقيقة ومجازا * (ومن فهم من اللغة أنه) أى الأمر الواحد الذى أضيف إليه الشمول فى معنى العموم (أعمّ منه) أى من الشخصى (ومن النوعىّ ، وهو) أى كونه أعمّ منهما (الحق لقولهم) أى العرب (مطر عام) فى الأعيان (وخصب عام) فى الأعراض (فى) الواحد (النوعى) فان الموجود من المطر فى مكان يباين الموجود فى مكان آخر ، فالاتحاد باعتبار النوع (وصوت عام فى) الواحد (الشخصى بمعنى كونه مسموعا) أى قولهم : صوت عام بمعنى عموم مسموعيته للسامعين فانه أمر واحد يتعلق به استماعات كثيرة فله شمول بالنسبة اليها بهذا الاعتبار (أجازه) أى وصف المعانى به (حقيقة) قوله أجازه خبر المبتدأ : أعنى قوله من فهم * (وكونه) أى الشمول أى الذى هو معنى العموم (مقتصرا على الذهنى) وهو المفهوم الكلى (وهو) أى الذهنى (منتف) بأدلة إبطال الوجود الذهنى (فينتفى الاطلاق) أى إطلاق العام حقيقة على المعانى لأن المعانى الذهنية لاوجود لها ، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ، وغير الذهنية مقصور عنها (ممنوع) خبر كونه (بل المراد) بالشمول المذكور فى تعريف العامّ (التعلق) أى تعلق الأمر الواحد بالمتعدّد (الأعمّ من المطابقة) أى مطابقة الشامل بالمشمول بأن يصح حمله عليه مواطأة (كما فى المعنى الذهنى) أى المفهوم الكلى بالنسبة إلى أفراده (والحلول) معطوف على المطابقة (كما فى المطر والخصب) باعتبار تعلقهما بالأماكن تعلق حلول (وكونه) معطوف على ماعطف عليه الحلول : أى التعلق المذكور أعمّ أيضا من كون ذلك المتعلق (مسموعا) لذلك المتعدّد (كالصوت) فلو سلم انتفاء الذهنى ، فاقتصار الشمول عليه غير مسلم لأن التعلق المعتبر فيه أعمّ من التعلق المخصوص بالذهنى ، وانتفاء الأخص لايستلزم انتفاء الأعمّ * فان

قلت تعريف العامّ بما دلّ على أفراد مفهومه ونحوه يأبى عن العموم المذكور * قلت ذلك التعميم للفظ العامّ ، والكلام فى المعنى العامّ على أن التعميم فى جنس التعريف لايستلزم التعميم للفظ العامّ فيه * تحقيق الجواب ماأشار إليه بقوله (على أن نفى الذهنى) بخلاف من أثبته خلاف (لفظى) اذا حققنا مورد النفى والاثبات لم يبق نزاع فى المعنى (كما يفيده) أى كونه لفظيا (استدلالهم) أى النافين للوجود الذهنى ، وهم جمهور المتكلمين ، وهو أنه لواقتضى قصوره حصوله فى ذهننا لزم كون الذهن حارّا ، باردا ، مستقيما ، معوجا ، وان حصول حقيقة الجبل فى ذهننا لايعقل * وأجيب بأن الحاصل فى الذهن صورة وماهية لاهوية عينية ، والحارّ مايقوم به هوية الحرارة ، والممتنع حصوله فى الذهن هوية الجبل ، لامفهومه الكلى ، فورد النفى وجود الماهية من حيث يترتب عليها الآثار الخارجية ، ومورد الاثبات وجودها لامن تلك الحيثية (وقد استبعد هذا الخلاف ، فان شمول بعض المعانى لمتعدّد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع) من قبيل قولهم : أنا أكبر من الشعر ، وأنت أعظم من أن تقول كذا ليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر ، والمخاطب على القول ، بل بعدهما عنهما كبعد المفضل على المفضل عليه ، فمن هذه ليست تفضيلية ، بل هى مثل قولك : انفصلت من زيد تعلقت بأفعل المستعمل بمعنى متجاوز بائن ، كذا أفاده المحقق الرضى ، فالمقصود أنه لانزاع فى اتصاف المعانى بالعموم ، بل (إنما هو) أى النزاع (فى أنه هل يصح تخصيص المعنى العامّ كاللفظ) أى كما يصح تخصيص اللفظ (وهو) أى الكلام المذكور (استبعاد) أى عين الاستبعاد مبالغة ، والمراد أنه مستبعد جدّا ، ثم بينه بقوله (يتعذّر فيه) أى فى هذا التأويل (القول الثانى : إذ لامعنى لجواز التخصيص مجازا) كما أنه لاوجه لمنع التخصيص فى المعانى حقيقة مع تسليمه فى الألفاظ حقيقة ، ولذا قال استبعاد يتعذّر فيه إشارة إلى المحذورين (نعم صرّح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لايخصّ) يعنى إذا علق الشارع حكما على علة فهل تعمّ حتى يوجد الحكم فى جميع صور وجودها ، فمنهم من قال نعم ، ومنهم من نفاه (وصرّح بعضهم) أى مانفى تخصيص العلة (بأنه) أى منع تخصيص العلة (لأنه) أى المعنى (لايعمّ وهو) أى تصريح البعض بأن عدم التخصيص لعدم العموم (ينافى ماذكر) المستبعد من أن المنازع فيه تخصيص المعنى العامّ ، فلا يمكن تأويل كلامه بما صرّح به مانعو تخصيص العلة بعد تصريح بعضهم بمرادهم ، واليه أشار بقوله (ويتعذّر إرادة أنه) أى المعنى (يعمّ ولا يخصّ من قوله) أى البعض الذى صرّح بأنه (لايعمّ) وهو ظاهر ، وقوله لايعمّ بدل من قوله :

البحث الثانى

(هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات و) المفرد (المحلى) باللام (و) النكرة (المنفية و الجمع باللام والاضافة) معطوف على اللام (موضوعة) خبر المبتدأ (للعموم على الخصوص) أى للعموم خاصة ، وليست بموضوعة للخصوص (أو) للخصوص على الخصوص (مجاز فيه) أى فى العموم (أو مشتركة) بينهما (وتوقف الأشعرى) عن الحكم بشىء من الحقيقة والمجاز فى العموم أو الخصوص (مرة كالقاضى) أبى بكر (و) قال (مرة بالاشتراك) اللفظى كجماعة (وقيل) الصيغ المذكورة موضوعة للعموم (فى الطلب) أى فيما اذا كانت واقعة فى الكلام الطلبى (مع الوقف فى الأخبار وتفصيل) معنى (الوقف الى معنى لاندرى) أوضعت للعموم أولا (والى نعلم الوضع ، ولاندرى أحقيقة أم مجاز ؟) فى العموم ، وعلى تقدير كونها فيه لاندرى أنها وضعت له منفردا ، أو مشتركة بينه و بين الخصوص ، هكذا فسر المحقق التفتازانى المحل (لايصح) خبر تفصيل الوقف : يعنى بيان الوقف على الوجه المذكور غير مستقيم (اذ لاشك فى الاستعمال) أى استعمال الصيغ المذكورة فى العموم (وبه) أى الاستعمال (يعلم وضعه) أى وضع المستعمل للمستعمل فيه (فلم يبق الا التردد فى أنه) أى وضعه الوضع (النوعى) فيكون مجازا فيه (أو الشخصى) فيكون حقيقة فيه (فيرجع) الأوّل (إلى الثانى) لأن التردّد فى الوضع المطلق بعد الاستعمال غير معقول والمتردّد فى الوضع الشخصى نفى الجزم بأصل الوضع هو عين التردّد فى أنه حقيقة أو مجاز (ولاشك فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعرّف باللام فى قوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فاذا قالوها فقد حقنوا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها » كما فى الصحيحين ، والا لما قرّر أبو بكر رضى الله عنه احتجاج عمر به فى منع فقال : مانعى الزكاة وعدل الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم بعد ماذكر « إلا بحقه » وقال « والزكاة من حقه » فان الناس لو لم تعم الكل لم يلزم أن يعنى كل قتال بالغاية المذكورة ، ومن الجمع المحلى فى قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) كما احتج أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار حيث قالوا : منا أمير ومنكم أمير ، وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الأنبياء) لانورث ومن المفرد المحلى فى قوله تعالى (والسارق والسارقة) وقوله تعالى (لننجينه وأهله فى اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) فى القاموس : جاءوا قاطبة جميعا ، لاتستعمل إلا

حالا من اسم الشرط (فى من دخل) دارى فهو حرّ (و) اسم الاستفهام كما فى (ماصنعت ومن جاء سؤال عن كل جاء ومصنوع ، و) من النكرة المنفية كما فى (لاتشتم أحدا انما هو) أى التردّد (فى أنه) أى العموم مفهوم (بالوضع أو بالقرينة كقول الخصوص) أى لقول من يقول انها موضوعة للخصوص ، وتستعمل مجازا فى العموم بالقرينة وهى (كالترتيب) للحكم (على) الوصف (المناسب) المشعر بعليته له (فى نحو السارق ، وأكرم العلماء) لظهور مناسبة السرقة والحكم بالقطع والاكرام من حيث العلية (والعلم) عطف على الترتيب : أى علم المخاطبين (بأنه) أى الحكم (تمهيد قاعدة) كلية ، فعلم العموم بقرينة العلم بذلك (كرجم ماعز) كعلم الصحابة بأن رجمه تشريع قاعدة شرعية : هى وجوب الرجم على من أقرّ بالزنا بالشرائط المعتبرة شرعا من الاحصان وغيره (اذ علم أنه) أى الحاكم برجمه (شارع) ومنصبه بيان القواعد الشرعية (و) قد روى عنه صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة» كما هو المشهور عند الفقهاء ، وقد صح مايؤدّى معناه عن أميمة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نسوة نبايعه على الاسلام ، فقلت يارسول الله هل نبايعك ؟ فقال : انى لاأصافح النساء ، وانما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة (أو ضرورة) مفعول له للفهم معطوف على قوله بالوضع فان الباء فيه للسببية * والمعنى أن التردّد فى أن العموم هل هو مفهوم بسبب الوضع أو بسبب القرينة على ماذكر ، أو لأجل الضرورة الحاصلة (من نفى النكرة) الموضوعة للفرد المبهم المستلزم انتفاؤها انتفاء جميع الأفراد (وألزموا) أى القائلون بوضعها للخصوص واستعمالها فى العموم بالقرائن بأنه لو صحّ ماذكرتم لزمكم (أن لايحكم بوضعىّ) أى بمعنى وضعىّ (للفظ) من الألفاظ (اذا لم ينقل قط عن الواضع) التنصيص على الوضع (بل أخذ) الحكم بوضع هذا لذا (من التبادر) أى تبادر المعنى الى الذهن (عند الاستعمال) وفى بعض النسخ عند الاطلاق ، والمعنى واحد : أى تبادر المعنى الى ذهن المخاطب بمجرّد سماع اللفظ عند الاستعمال قبل أن يتأمل فى القرائن دليل كونه موضوعا له ، ولا مأخذ للعلم بالوضع سوى هذا * (وأيضا شاع) من غير نكير (احتجاجهم) أى العلماء سلفا وخلفا (به) أى العموم من الصيغ المذكورة (كعمر) أى كاحتجاج (عمر على أبى بكر فى مانعى الزكاة) حين أراد مقاتلتهم (بأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث ، وقدمرّ آنفا بحمل المعرّف باللام على العموم المغيا بقول لا إله إلا الله ، وتقرير أبى بكر رضى الله عنه على مامرّ ، (و) كاحتجاج (أبى بكر) على الأنصار بقوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) نقل الشارح عن بعض الحفاظ أنه ليس هذا اللفظ موجودا فى كتب الحديث عن أبى بكر رضى الله عنه ،

وانما فى الصحيحين وغيرهما فى قصة السقيفة قول أبى بكر ان العرب لاتعرف هـذا الأمر الا لهذا الحىّ من قريش ، وذكر ماأخرجه أحمد بسند رجاله ثقات ، لكن فيه انقطاع : ان أبا بكرقال لسعد : يعنى ابن عبادة لقد علمت ياسعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولاة هذا الأمر (و) كاحتجاج أبى بكر على من ظنّ أن النبى صلى الله عليه وسلم يورث (نحن معاشر الأنبياء لانورث) بحمل الأنبياء على العموم ليدخل فيه النبى صلى الله عليه وسلم والمعاشر جمع معشر كمكسر : وهو الجماعة (على وجه) متعلق بالاحتجاج (يجزم بأنه) أى الاحتجاج المذكور أو العموم (باللفظ) أى لفهم العموم من مجرّد اللفظ ، لامن القرائن والا لذكرت عند الاحتجاج * (واستدلّ) للمختار بزيف (بأنه) أى العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكغيره) أى فهو كغيره من المعانى كثرت الحاجة الى التعبير عنها فوجب الوضع له كما وضع لغيره * (وأجيب بمنع الملازمة) أى لانسلم أن كثرة الحاجة الى التعبير عنه تقتضى الوضع له ، بل مطلق التعبير وهو يحصل بطريق المجاز أيضا ، ثم شرع فى بيان القول الثانى : وهو أنها موضوعة للخصوص مجازا فى العموم فقال (الخصوص) مسمى الصيغ دون العموم لأنه (لاعموم إلا لمركب) إذ المعنى دليل الخصوص أنه لاعموم الا لمركب : أى لايستفاد العموم الا من المركب (ولاوضع له) أى للمركب : يعنى أن المركب من حيث هو مركب غير موضوع (بل الوضع (لمفرداته) أى المركب (والقطع) أى المقطوع به (أنها) أى المفردات كل واحد منها موضوع (لغيره) أى العموم فلم يوضع مفرد للعموم أصلا (فلا وضع له) أى العموم لانحصار الوضع فى وضع المفرد وعدم وضع المفرد للعموم رأسا (فصدق أنها) أى الصيغ المذكورة (للخصوص) اذ لاواسطة بينهما على المختار ، وكذا سائر الصيغ اذ لم يوضع للعموم لفظ * (بيانه) أى بيان ماذكر من أنه لاعموم الا لمركب (أن معنى الشرط) الذى فيه العموم (وأخواته) أى الاستفهام ، والنفى ، والموصول الى آخرها (لايتحقق الا بألفاظ لكل منها وضع على حدته) وانفراده ، واذا كان لكل منها وضع مستقلا يلزم التركيب فى المجموع (وانما يثبت) معنى كل من المذكورات (بالمجموع) أى بمجموع الألفاظ المذكورة (مثلا معنى من عاقل) أى عالم لأنه يطلق على الله * والظاهر الحقيقة والعقل لايضاف اليه ، وفى القاموس اسم من بمعنى الذى ، فعلى هـذا يكون العاقل حقيقة عرفا (فيضم اليه) أى الى اللفظ (الآخر) متلبسا (بخصوص من النسبة) المفهومة من الهيئة التركيبية (فيحصل) بانضمام ذلك وملاحظة تلك النسبة منهما (معنى الشرط والاستفهام وبهما) أى بمعنى الشرط والاستفهام يحصل (العموم ، وصرّح فى) كتب (العربية بأن تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على

معناها الأصلى ، والجواب) من قبل المثبتين (أن اللازم) من الدليل المذكور مجرّد (التوقف) أى توقف حصول معنى الشرط واخواته (على التركيب) لا كون المركب مستعملا فى العموم (فلا يستلزم) الدليل (أن المجموع) هو (الدال) على العموم (وتقدّم الفرق) بين كون المركب دالا وكون التركيب يتوقف عليه الدلالة (وليس ببعيد قول الواضع) اسم ليس (فى) وضع (النكرة) ظرف القول (لفرد) فقوله : أى وضعتها لفرد (يحتمل) ذكر الفرد الموضوع له (كل فرد) من أفراد الجنس الملحوظ للواضع . قوله يحتمل أن يكون من مقوله ، فعلى هـذا يوصف الفرد بالوصف المذكور من الواضع وأن يكون من كلام المصنف بيانا للواقع (فاذا عرفت) النكرة المذكورة بشىء من طرق التعريف (فللكل) أى فوضعها للكل أى جميع الأفراد (ضربة) أى جملة ، من قولهم ضرب الشىء بالشىء : أى خلط فهو حال عن الكل (وهو) أى كونها للكل اذا عرفت هو (الظاهر) المتبادر الى الفهم ، والمقصود من هذا الكلام دفع الاستبعاد المتوهم فى بادىء النظر من تعلق الوضعين المختلفين بلفظ واحد باعتبار حالية التنكير والتعريف المقتضى كون المفرد موضوعا للعموم بعد وضعه للخصوص (لأنا نفهمه) أى كونها للكل وعمومها (فى أكرم الجاهل ، وأهن العالم ، ولامناسبة) بين الاكرام والجهل ، ولا بين الاهانة والعلم حتى يقال : يجوز أن يكون فهم العموم بقرينة ترتب الحكم على الموصوف بوصف هو علة موجودة فى كل فرد كما قيل فى أكرم العالم كما مرّ (فكان) العموم (وضعيا) لتبادره من نفس اللفظ من غير قرينة (وغايته) أى غاية قول الواضع ذلك (أن وضعه) أى العموم فيما ذكر (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير) الوضع اللغوى على قسمين : قسم يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع ، وقسم لايلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهوم كلى يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويجعل كل منها فى تلك الملاحظة الاجمالية بازاء معنى ملحوظ إجمالا كقوله : جعلت كل واحد من صيغ النسبة لذات مّا منسوبة الى مدلول الأصل ، فالمراد بوضع القواعد اللغوية القسم الثانى (وأفراد موضوعها) أى موضوع القواعد اللغوية (حقائق) لما عرفت من أن آلة ملاحظة الواضع حين وضعها مفهوم كلى أفرادها ألفاظ يعين كل واحد منها للدلالة على معنى خاص من المعانى المندرجة تحت مفهوم كلى جعل آلة لملاحظتها فى مقابلة الكلى الأوّل ، فالموضوع والموضوع له فى الحقيقة انما هو كل فردين منهما ، ولاشك أن تلك الألفاظ انما وضعت للدلالة بنفسها ، فهى حقيقة عند الاستعمال بخلاف الوضع النوعى فى المجازات ، فان الموضوع فيها ماوضع للدلالة بنفسه ، بل بانضمام القرينة كأنه قال الواضع : كل لفظ موضوع لمعنى بازاء مايناسب ذلك المعنى بنوع من العلاقات المعتبرة ، لكن لا

لأن يدل بنفسه ، بل بانضمام القرينة فأفراد موضوعه مجازات (ولذا) أى ولأجل أن الكلمة الواحدة من حيث انها نكرة موضوعة للفرد المنتشر ، ومن حيث انها معرفة موضوعة للكل ضربة بالوضع المذكور (وقع التردد فى كونه مشتركا لفظيا) بين الخصوص والعموم نظرا الى جانب الاتحاد الذاتى ، والتغاير الاعتبارى ، فان الأول يقتضى الاشتراك ، والثانى عدمه ، فان الموضوع للفرد المنتشر انما هو المجرد عن التعريف ، وللكل المعرف ، فلا اشتراك ، ثم أراد تحقيق المقام بتفصيل مواد العموم ، فقال (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام (والمضاف) من أسماء الشرط والاستفهام ، والموصول ، والنكرة المنفية (عقلى) لايحتاج الى وضع الواضع إياها للعموم (لجزم العقل به) أى العموم (عند ضم) معنى (الشرط ، و) معنى (الصلة الى مسمى من) الموصولة مثلا (وهو عاقل) أى ذات له العقل (و) الى مسمى (الذى وهو ذات) مبهمة توضح الصلة ابهامه ، وذلك لأن تعليق الحكم بها يفيد علية مضمون الشرط والصلة له والمعلول دائر مع علته فيعم جميع أفرادها لتحقق العلة فى الجميع ، واليه أشار بقوله (فيثبت ماعلق به) أى بالمسمى من الحكم (لكل متصف) بالمسمى من أفراده (لوجود ماصدق عليه ماعلق) الحكم (عليه) الموصول الأول عبارة عن أفراد المسمى ، والثانى عن الشرط والصلة : وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط والصفة وهو فاعل صدق ، فان كل فرد من أفراد المسمى يصدق عليه مضمون الشرط أو الصلة الذى هو علة الحكم ، وهو يدور معه (وكذا النكرة المنفية) لجزم العقل بالعموم فيه أيضا (لأن نفى ذات ما) وهى الفرد المنتشر الذى هو مسمى النكرة (لايتحقق) أى النفى المذكور (مع وجود ذات) مما يصدق عليه ذات ما * فان قلت لا نسلم ذلك ، بل يتحقق النفى المذكور عند البعض مع وجود البعض * قلت المتحقق حينئذ نفى ذات فى المحل الخاص لا انتفاء مطلقا ، فان نفى الخاص لا يستلزمه نفى العام والمنفى فى النكرة المنفية إنما هو الفرد المنتشر مطلقا كما أن نفى الماهية المطلقة يستلزم نفى كل فرد من أفرادها (وهذا) أى كون العموم فى المذكورات عقليا (وان لم يناف الوضع) أى وضع المذكورات للعموم لجواز دلالة العقل والوضع (لكن يصير) الوضع (ضائعا ، وحكمته) أى الوضع (تبعده) أى وقوع الوضع ، لأن المقصود منه فهم المعنى ، وهو حاصل بدونه (كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه) فانه ضائع ، لأن مجرد وجود اللفظ مع قطع النظر عن كونه موضوعا كاف فى الدلالة على وجود لفظه عقلا * (واعلم أن العربية) أى أهل العربية قالوا (النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) مع لا تركيب مزج ، إما لكون تركيبه للبناء كتركيب خمسة عشر ، أو لعدم انفصاله عن لا كما لاينفصل عشر عن خمسة عشر على اختلاف

القولين فى اسم لا بناء أو اعرابا اذا لم يكن مضافا ولاشبهه (نصّ فى العموم) قال المحقق الرضى والحق أن نقول انه مبنى لتضمنه معنى من الاستغراقية ، وذلك لأن قولك لارجل نصّ فى نفى الجنس بمنزلة لامن رجل ، بخلاف : لارجل فى الدار ولا امرأة ، فانه وان كان فى سياق النفى يفيد العموم لكن لانصا بل ظاهر فيه ، واليه أشار بقوله (وغيرها) أى غير المنفية بلا مركبة (ظاهر) فى العموم (فجاز) أن يقال لارجل فى الدار (بل رجلان وامتنع) بل رجلان (فى الأوّل و بعلته) أى بسبب كون المركبة نصا فيه (يلزم امتناعه) أى امتناع بل رجلان (فى لارجال) لكونه نصا فى نفى الجنس وهم لايقولون بامتناعه فيه * (فان قالوا) فى التفصى عن هذا الاشكال (المنفى) فى لارجال (الحقيقة) المقيدة (بقيد تعدّد) هو مدلول صيغة الجمع ، ومن نفى الجنس المقيد بقيد لايلزم نفيه بدون ذلك القيد * (قلنا اذا صح) ماذكرتم فى المقيد بقيد العدد (فلم لايصح) فى المقيد (بقيد الوحدة) فى نفى الجنس بأن يقال لارجل فى الدار بل رجلان أو رجال (لجوازه) أى أن يقال بل رجلان (فى الظاهر) وهو غير المنفى بلا مركبة على مامرّ آنفا نحو لارجل بالرفع بل رجلان لكون المنفى الحقيقة المقيدة بقيد الوحدة (وحكم العرب به) أى بكون المنفىّ فى رجل نصا فى العموم كما قالوا (ممنوع) بل هو من كلام المولدين (والقاطع بنفيه) أى نفى حكم العرب بما ذكر من التنصيص على العموم بحيث لايجرى فيه التخصيص (منهاما) روى (عن ابن عباس) رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصص) أى مامن عام موجود كائنا فى حال خص فيها ، فمن بعض أفراده عن تناول الحكم (وقد خص) عموم هذا المروى بنحو ـ والله بكل شىء عليم * فلا يرد أن عموم هذا من أفراد موضوعه ولم يخصص لأنه خصص (بنحو) ماذكر * لأن قوله تعالى (والله بكل شىء عليم) عام لم يخصص ، فالمراد بقوله مامن عام ماسوى نحو ذلك ، واذا ثبت تخصيص كل عام فلا تنصيص فى المنفى بلا المركبة على العموم فيجوز بل رجلان فى لارجل ، لأن العام اذا خصص لايبقى عمومه قطعيا (ولا ضرر) معطوف على قوله عن ابن عباس ، أى وأيضا القاطع بنفيه قوله صلى الله عليه وسلم « لاضرر ولاضرار » على ماروى كثير منهم مالك وصححه الحاكم على شرط مسلم فانه منفى بلا المركبة (و) قد (أوجب) النبى صلى الله عليه وسلم (كثيرا من الضرر) من حدّ ، وقصاص وتعزير وغيرها لمرتكب أسبابها ، فالمراد نفى ضرر لم يرد فى الشرع ، وقد يقال ان الوارد فى الشرع ليس بضرر ، كيف وقد قال الله تعالى ـ ولكم فى القصاص حياة ـ الآية ، وفيه مافيه (وتنتفى) بما ذكرنا من عدم الفرق بين المنفيات ومنع ماحكى عن العرب مستندا بما ذكر (منافاته) أى منافاة كون المركبة نصا

فى العموم (لاطلاق) علماء (الأصول) جواز تخصيص (العام) فى قولهم العام (يجوز تخصيصه) وجه المنافاة أن كون المركبة لنفى الجنس والحقيقة مطلقا يستلزم تناول الحكم على كل فرد بحيث لايشذ منها شيء ، والتخصيص اخراج للبعض عن دائرة تناوله فلا يجوز اجتماعهما ووجه انتفائهما أن حاصل بحثنا كون المركبة أقوى دلالة على الاستغراق من غيرها ، لا كونها نصا فيه بحيث لايجوز اخراج فرد منه ، ونقل عن المصنف أن قول الزمخشرى ان قراءة النصب فى لاريب فيه يوجب الاستغراق ، وقراءة الرفع تجوّزه غير حسن ، لأنه أطبق أئمة الأصول على أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم سواء كانت مركبة بلا أولا ، ولا مأخذهم فى ذلك سوى اللغة وهم المتقدمون فى أخذ المعانى من قوالب الألفاظ ، ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب النفى باخراج شيء حكمنا بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل به ، وان ذكر مخرجا ، نحو: بل رجلان علمنا أن قصده النفى لقيد الوحدة ، أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا أنه أراد بالعام بعضه ، وكل من قراءتى النصب والرفع يوجب الاستغراق غير أن إيجاب النصب أقوى *
(فان قيل فهل) فى (بل رجلان تخصيص) للارجل (مع أن حاصله) أى حاصل لارجل (نفى المقيد) بقيد (الوحدة) واذا قيد المنفى بها (فليس عمومه) أى النفى (الا فى المقيد بها) أى الوحدة ، ولا شك أنه لم يخرج من أفراده المقيدة شيء ليكون تخصيصا ، فان المخرج موصوف بضد الوحدة * (قلنا التخصيص) فيه (بحسب الدلالة ظاهرا لا) بحسب (المراد) فان الدلالة تتبع العلم بالوضع ، وقد علم وضع اللفظ الذى دخله النفى بازاء الماهية المطلقة ، ونفيها يستلزم نفى كل فرد من أفرادها ، وأما المراد فيفهم تارة بالقرائن الصارفة عن مقتضى الظاهر ، و بل رجلان قرينة صارفة عن إرادة نفى الجنس إلى نفى وصف الوحدة ، وحينئذ لاتخصيص *
فان قلت هذا على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية المطلقة ، وأما على تقدير كونه للفرد المنتشر كما هو تحقيق المصنف فليس الأمر كما ذكرت ، لأن المنفى حينئذ مقيد بقيد الوحدة *
قلنا نفى المقيد على وجهين : أحدهما توجيه النفى نحو القيد كما عرفت . والثانى توجيهه الى المقيد : يعنى مامن شأنه التقييد بقيد الوحدة المطلقة وهو مساو للماهية المطلقة بحسب الصدق ، فنفيه يفيد الاستغراق كنفى المطلقة ، فقولنا : بل رجلان حينئذ يكون تخصيصا ، لأن المثنى حينئذ يصدق عليه الماهية المقيدة بقيد الوحدة ، وقد خرج من دائرة عموم نفى المقيد ، ولا نعنى بالتخصيص الا هذا * ويرد عليه أن هذا المعنى ليس مقتضى الوضع ، والدلالة تابعة له *
فالصواب أن يقال مراد المصنف أن المنفى بلا : تارة يراد به نفى الجنس مطلقا ، وهو المتبادر ، وتارة نفيه مقيدا ، فالعالم بهما حين يسمعه يتصل الى الأول قبل العلم بالمراد بقرينة ، بل رجلان

بعد التأمّل ، فبالنظر الى تلك الدلالة تخصيص (فلاشك) فيما قلنا من أنه تخصيص بناء (على) اصطلاح (الشافعية) فان قصر العامّ على بعض مسماه تخصيص عندهم سواء كان بمتصل أو بمنفصل مستقل أو غير مستقل (وأما الحنفية فهو) أى مثل : بل رجلان عندهم (كالمتصل) أى كالمستثنى المتصل أو المعنى ، وأما على اصطلاح الحنفية فهو كالمتصل (والتخصيص) عندهم انما يكون (بمستقلّ) فى التلويح : قصر العامّ على بعض مايتناوله تخصيص عند الشافعية ، وأما عند الحنفية ففيه تفصيل ، وهو أنه إما أن يكون بغير مستقلّ ، أو بمستقل ، والأوّل ليس بتخصيص ، بل ان كان بالا وأخولتها استثناء ، والا فان كان بأن وما يؤدّى مؤداها بشرط ، والا فان كان بالى وما يفيد معناها فغاية والا فصيغة . والثانى هو التخصيص سواء كان بدلالة اللفظ ، أو العقل ، أو الحس ، أو العادة ، أو نقصان بعض الأفراد ، أو زيادته ، وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تامّا بنفسه انتهى (قالوا) أى القائلون بأن الصيغ المذكورة موضوعة للخصوص على (الخصوص) أى المعنى المذكور اعتباره يسمى اللفظ خاصا ، وهو ههنا نفس الماهية من غير اعتبار عدد معها من حيث تحققها فى ضمن الأفراد (متيقن) لوجوده فى الصيغ المذكورة باتفاق الكل ، فان الاختلاف فى كونه حين مسمى اللفظ وجزئه يكون اللفظ موضوعا له مع وصف العموم (فيجب) كونه مسمى لتعينه (وينفى المحتمل) أى العموم لأنه مشترك الوجود * (وأجيب بأنه) أى الاستدلال المذكور (إثبات اللغة بالترجيح) أى بترجيح معنى على غيره ، وهو لايجوز كما لايجوز إثباتها بالقياس لأنها لاتثبت الا بالنقل كما مرّ (و بأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لأن فى اعتبار الخصوص دون العموم مع احتمال كونه مرادا للشارع تضعيفا لأمر يحتمل أن يكون حكما شرعيا فى نفس الأمر (وفى هذا) الجواب (إثباتها) أى اللغة (بالترجيح مع أن الاحتياط) الذى جعل مرجحا (لا يستمرّ) أى لا يتحقق فى جميع الموادّ ، بل فى بعضها كالاباحة ، والرخص : الاحتياط فى عدم الحمل على العموم * (بل الجواب) الحسن أن يقال (لااحتمال) لعدم الوجود (بعد ماذكرنا) من أدلة العموم (وأما استدلالهم) أى القائلين بالوضع للخصوص بما ينسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما (مامن عام الا وقد خصّ ، ففرع دعوانا) أن وضعها للعموم فى الأصل ، والتخصيص لأسباب ودواع (الاشتراك) أى دليل الاشتراك قولهم (ثبت الاطلاق) أى إطلاق الصيغ المذكورة على العموم والخصوص (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة ، والجواب لو لم يثبت بما ذكرنا) من أدلة العموم لكان الأمر كما ذكرتم لكنه ثابت . قال (المفصل) وقد عرفت تفصيله فى صدر المبحث انعقد (الاجماع على عموم التكليف) وشموله جميع

المكلفين (وهو) أى عمومه انما يحصل (بالطلب) على وجه العموم فانه لولم يكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما * (قلنا وكذا الاخبار فيها) أى فى كلام (ليس فيه) أى فى ذلك الكلام (صيغة خصوص) كما اذا كان فيه كاف خطاب المفرد (مثل - نحن نقصّ عليك - لتعلقه) أى الاخبار (بحال الكل) وان اختلف كيفية التعليق، ففى الطلب بطريق الاقتضاء، وفى الاخبار بطريق الارشاد، وطلب الايمان به . قال القاضى فى شرح المختصر فى هذا المقام، والجواب المعارضة بمثله فى الاخبار للاجماع على أن الاخبار بما ورد فى حق جميع الأمة وانا مكلفون بمعرفتها (ولا معنى للتوقف) المنقول عن الأشعرى والقاضى على ماسبق (بعد استدلالنا) بما ذكر بمعرفتها لقوّته وظهوره .

البحث الثالث

من المباحث المتعلقة بالعامّ : بحث الجمع المنكر، ويجوز أن يكون الخبر قوله (ليس الجمع المنكر عامّا) الى آخر المبحث (خلافا لطائفة من الحنفية) منهم فخر الاسلام وعامّة الأصوليين على أن جمع القلة النكرة ليس بعامّ لظهوره فى العشرة فما دونها ، وإنما اختلفوا فى جمع الكثرة النكرة ، فقول فخر الاسلام : أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع يخالف قول العامّة * (لنا القطع بأن رجالا لايتبادر منه عند إطلاقه) عن قرينة العموم (استغراقهم) أى استغراق رجالا فى : رأيت رجالا مثلا جميع الرجال (كرجل) أى كما أن رجلا عند إطلاقه عنها لايتبادر منه استغراق أفراد مفهومه ، ولو كان حقيقة العموم لتبادر منه ذلك (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك : كذا فى شرح التلميذ (فما قيل المرتبة المستغرقة) فهى الجماعة التى تندرج فيها كل جماعة يصدق عليها صيغة الجمع : يعنى مجموع أفراد الرجل (من) جملة (مراتبه) أى مراتب الجمع المنكر، لأنه يصدق عليه صيغة الجمع (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أى على المرتبة المستغرقة فيتحقق العموم عند ذلك ، وإنما يحمل عليها (للاحتياط) على ماسبق آنفا (بعد أنه) أى ماقيل ، والظرف متعلق بخبر الموصول : أعنى ليس (معارض) خبر أن (بأن غيرها) أى غير المستغرقة ، وهو أقلّ مراتب الجمع (أولى للتيقن) به لوجودها فى جميع المراتب ، وماسواه مشكوك فيه (و) بعد أنه معارض (بكون الاحتياط لايستمرّ) فى الاستغراق (بل) قد (يكون) الاحتياط (فى عدمه) أى عدم الاستغراق كما مرّ و (ليس) ماقيل (فى محلّ النزاع لأنه) أى النزاع (فى أنه) أى العموم (مفهومه) أى مفهوم الجمع المنكر أم لا (وأين الحمل) أى حمل جمع المنكر (على

بعض ماصدقاته) الذى هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط) متعلق بالحمل (منه) أى من محل النزاع ، والجارّ متعلق بما تعلق به خبر المبتدا . أعنى أين ، والمعنى الحمل المذكور فى أى مكان من محلّ النزاع ، أى من قربه ، والمراد إبعاده عن ساحته لعدم المناسبة (وأما إلزام) منكرى عموم الجمع المنكر على مثبتيه بأنه يلزم عليك عدم عموم الجمع لعدم المناسبة عموم (نحو رجل فمدفوع بأنه) أى نحو رجل (ليس من أفراده) المرتبة (المستغرقة) ليحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع) المطلق (المشترك بين المستغرق وغيره) مما صدقاته * (قيل مبنى الخلاف) فى أنه عام أم لا ؟ على ماذكره المحقق التفتازانى فى التلويح (الخلاف فى اشتراط الاستغراق فى العموم ، فمن لا) يشترط (كفخر الاسلام وغيره جعله) أى الجمع المنكر (عاما) ومن لا يشترط لايجعله عاما (و إذا) أى وحين يكون مبنى الخلاف ذلك (لاوجه لمحاولة استغراقه) أى الجمع المنكر ، فى القاموس حاوله حوالا ، ومحاولة ، رامه (بالحمل على مرتبة الاستغراق بل النزاع (لفظى) إضراب عن كون الخلاف فيه مبنيا على ذلك الخلاف ، لأنه فرع وجود الخلاف بحسب الحقيقة والمعنى ، وليس كذلك ، بل واللفظ فقط (فرادالمثبت) لجمع المنكر العموم (مفهوم) أى إثبات مفهوم لفظ (عموم) لغة (وهو) أى مفهومه (شمول متعدّد) وهو (أعمّ من الاستغراق) والخصم لاينفيه بهذا المعنى (ومراد النافى) من العموم الذى نفاه (عموم الصيغ التى أثبتنا كونها) أى كون تلك الصيغ (حقيقة فيه) أى فى ذلك العموم (وهو) أى عموم الصيغ المذكورة (الاستغراق حتى قبل) عمومها (الأحكام) المرتبة على العموم الاستغراقى (من التخصيص والاستثناء) وغيرهما مما يقصد البحث عنه فى مبحث العام (ولا نزاع فى) أن مراد النافى من العموم الذى نفاه هو (هذا) العموم الاستغراقى (لأحد) من أهل هذا الشأن (ولا) نزاع أيضا (فى عدمه) أى عدم هذا العموم (فى رجال) ولهذا (لايقال : اقتل رجالا إلا زيدا) أشار بقوله (لأنه) أى الاستثناء (لاخراج مالولاه) أى الاستثناء (لدخل) فى حكم صدر الكلام (ولو قيل) اقتل رجالا (ولا تقتل زيدا كان) ولاتقتل زيدا (ابتداء) لكلام آخر (لاتخصيصا) لأنه فرع العموم الاستغراقى * (واذ بينا أنه) أى الجمع المنكر موضوع (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أى المشترك بينها (الجمع مطلقا ، ففى أقله) أى أقلّ الجمع مطلقا (خلاف) فى التلويح : ذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة الى أنه ثلاثة ، وفصل الخلاف بقوله (قيل) أقله (ثلاثة) من آحاد مفرده (مجاز لما دونها) أى الاثنين والواحد ، فاذا أطلق على الثلاثة فما فوقها أىّ عدد كان فهو حقيقة لكونها من أفراد ماوضع له الجمع ، بخلاف مادون الثلاثة فانه ليس من أفراده (وهو)

أى هذا القول هو (المختار) لما سيجىء (وقيل حقيقة فى اثنين أيضا) لكونه من أفراد مسمى الجمع للاكتفاء بما فوق الواحد فيه ، فالأقل على هذا اثنان (وقيل) حقيقة فى الثلاثة (مجازفيهما) أى فى اثنين لافيما دونه ، وهو الواحد (وقيل) حقيقة فى الثلاثة ، ولا يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازا ، فلزم عدم إطلاقه على الواحد بالطريق الأوّل ، ثم شرع فى بيان وجه المجاز ، فقال (لقول ابن عباس) رضى الله عنهما (ليس الاخوان إخوة) أخرج ابن خزيمة والبيهقى والحاكم وصححه عنه أنه دخل على عثمان ، فقال ان الأخوان لايردّان الأمّ عن الثلث ، فان الله سبحانه وتعالى يقول ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ والأخوان ليسا باخوة بلسان قومك ، فقال عثمان : لاأستطيع أردّ أمرا توارث عليه الناس وكان قبلى ومضى فى الأمصار انتهى (أى حقيقة) أى أراد ابن عباس رضى الله عنهما نفى إطلاق الاخوة على الأخوين بطريق الحقيقة ، لانفى إطلاقها عليهما بطريق المجاز (لقول زيد : الأخوان إخوة) . قال الحاكم صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد عن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الأمّ عن الثلث بالأخوين ، فقال أبا سعيد فان الله عزّ وجلّ يقول ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ وأنت تحجبها بالأخوين ؟ فقال : ان العرب تسمى الأخوين إخوة (أى مجازا) وانما جعلنا مورد النفى الحقيقة ، ومحلّ الاثبات المجاز (جمعا) بين كل منهما ، وتوفيقا بين الأمرين الصحيحين على ماتقتضيه قاعدة الأصول (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ، ثم عدوله إلى الاجماع دليل على الأمرين) أما على الأوّل فظاهر ، وأما على الثانى فلأنه لما تمسك بالاجماع ، ولابدّ له من التوفيق بين الكتاب والاجماع تعين ارتكابه المجاز فى الآية المذكورة لئلا يلزم مخالفة الاجماع لمفهومها ، وفيه أنه انما يتمّ اذا كان عثمان رضى الله عنه قائلا بمفهوم العدد فتأمل ، ثم أشار إلى إطلاق الجمع على الواحد مجازا بقوله (ولاشك فى صحة الانكار على متبرّجة) أى مظهرة زينتها (لرجل) أجنبىّ بقوله (أتتبرّجين للرجال) فقد أطلق فى هذا الانكار الرجال على الرجل الواحد لأنها ماتبرّجت الا لواحد * (ولا يخفى أنه) أى لفظ الرجال هنا (من العامّ) المستعمل (فى الخصوص) لكونه محلى باللام الاستغراقية (لاالمختلف) فيه (من نحو رجال المنكر) صفة المختلف ، أو رجال لأنه أريد به لفظه ، وهو بهذا الاعتبار معرفة ، الجارّ والمجرور متعلق بمقدّر حال عن الضمير فى المختلف (على أنه) أى المثال المذكور (لايستلزمه) أى كون الجمع (مجازا فيه) أى فى الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أى التبرّج (عادتك لهم) أى للرجال متعلق بالتبرّج (حتى تبرّجت لهذا) الرجل (وهو) أى هذا المعنى (مما يراد فى مثله) أى فى مثل هذا الكلام (نحو : أتظلم المسلمين) لمن ظلم واحدا

يحتمل أن يراد بصيغة الجمع الجنس كما فى : فلان يركب الخيل * وحاصل الجوابين مع استلزام صحة الانكار استعمال الجمع المنكر فى الواحد مستندا بأن الجمع المذكور فيه ليس بمنكر ، و بأن المعنى ليس كما زعمت من أن المراد بالرجال ذلك الرجل (والحق جوازه) أى جواز إطلاق الجمع على الواحد مجازا (حيث يثبت المصحح) من نكتة بليغة محسنة لتنزيل الواحد منزلة الجماعة (كرأيت رجالا فى رجل يقوم مقام الكثير) كما اذا كان متفننا بصنائع يستقل كل منها لرجل كامل (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر مافوق الاثنين) عند إطلاق الجمع (يفيد الحقيقة فيه) على مامر غير مرة وهذا دليل عقلى ، والأوّل ومابعده نقلى * (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز) تركيب (الرجال العاقلان) لعدم صحة إطلاق العاقلان على الرجال ، ولابدّ فى التوصيف منها (والرجلان العاقلون) على عكس الأوّل لعكس ماذكرنا (مجازا) لعدم جوازهما حقيقة . قوله مجازا حال عن كل واحد منهما لكونه فاعلا للجواز معنى ، والتجوّز المنفى إنما هو باعتبار النسبة التوصيفية (دفع) خبر المبتدأ (بمراعاتهم مطابقة الصورة) أى المطابقة بحسب الصورة بين الصيغة والموصوف ، وعدم اكتفائهم بالمطابقة بحسب المعنى بسبب حمل لفظ الجمع على مافوق الواحد مجازا محافظة على التشاكل بينهما (ونقض) الدفع المذكور (بجواز زيد وعمرو الفاضلان ، وفى ثلاثة) نحو : زيد ، وعمرو ، وبكر (الفاضلون) * ولايخفى أن الدفع المذكور منع ، وسند : توضيحه أنا لانسلم استلزام عدم جواز ماذكر عدم صحة الاطلاق مطلقا لجواز أن يكون ذلك لمانع مخصوص ببعض الصور كرعاية مطابقة الصورة ، ولايلزم على المانع دعوى لزوم رعاية المطابقة مطلقا و إبطال السند الأخص غير موجه * و يمكن الجواب بأن المنع المذكور بدون لزوم رعاية المطابقة صورة غير موجه ، لأن صحة المجاز لوجود العلاقة يقتضى جواز الرجال العاقلان ، ولاينفى الجواز المذكور سوى اللزوم المذكور ، والأصل عدم مانع آخر فالسند مساو للمنع ، و إبطال أحد المتساويين يستلزم إبطال الآخر * (ودفعه) أى النقيض المذكور على ماذكره المحقق التفتازانى (بأن الجمع) بين متعدّد (بحرف الجمع) كواو العطف ، والمراد بالجمع المعنوى اللغوى (كالجمع بلفظ الجمع) المراد بهذا المعنى الاصطلاحى فتحصل المطابقة بين الصفة والموصوف اذا كان الموصوف جمعا بالمعنى الأوّل ، والصفة بالمعنى الثانى (ليس بشىء) خبر المبتدأ : أعنى دفعه (إذ لايخرجه) أى لايخرج الاشتراك فى معنى الجمع على ماذكر مابه النقض عن عدم المطابقة (الى مطابقة الصورة ، والوجه) فى الدفع (اعتبارا لمطابقة الأعم من الحقيقية والحكمية) بين الصفة والموصوف بما قدّمنا من رعاية الحقيقة

فى توصيف المثنى بالمجموع وعكسه ، ولذلك لم يجوّزوه ، ومن رعاية الحكمية فى زيد وعمرو الفاضلان ولذلك جوّزوه ، فالحقيقة ما تكون المطابقة بحسب اللفظ والمعنى معا ، والحكمية ماتكون بحسب المعنى فقط (ولا خلاف فى نحو صغت قلوبكما) فانه أطلق الجمع فيه على الاثنين اتفاقا (و) لاخلاف أيضا فى لفظ (نا) الذى يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره ، وان كان ذلك الغير واحدا (و) لا فى لفظ (جمع) أى فى ج م ع (أنه) أى فى أن كلا منهما (ليس منه) أى من محلّ النزاع (ولا) خلاف أيضا فى أن (الواو فى ضربوا منه) أى من محلّ النزاع ، وكذا غيرها من الضمائر ، ثم انهم لم يفرقوا فى هذا بين جمع القلة والكثرة : كذا فى التلويح وغيره .

(تنبيه : لم تزد الشافعية فى) بيان أحوال (صيغ العموم) شيئا (على إثباتها) بل اكتفوا بمجرّد الاثبات من غير زيادة تفصيل (وفصلها الحنفية إلى عامّ بصيغته ومعناه) بكون اللفظ جمعا ، والمعنى مستغرقا كما أشار إليه بقوله (وهو) أى العامّ بصيغته ومعناه (الجمع المحلى) باللام (للاستغراق ، و) الى عام (بمعناه) فقط (وهو المفرد المحلى) باللام (كالرجل والنكرة) المستغرقة (فى) سياق (النفى والنساء ، والقوم ، والرهط ، ومن ، وما ، وأىّ مضافة ، وكل ، وجميع) * ولا يخفى أنه ذكر فيما سبق من الصيغ ماليس بداخل فى أحد القسمين ههنا * والظاهر من هذا التفصيل استيفاء الكلّ ، فكأنه أراد بقوله وهو الجمع المحلى الجمع وما فى معناه ، وكذلك فى القسم الثانى ، فى التلويح ماحاصله ، وهى إما لفظ عام بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا ، والمعنى مستوعبا ، أو وجد له مفرد من لفظه كالرجال أولا كالنساء ، وإما بمعناه فقط بكونه مفردا مستوعبا ، ولا يتصوّر عامّ بصيغته فقط إذ لابدّ من تعدّد المعنى ، والعام بمعناه فقط إما يتناول مجموع الأفراد ، وإما يتناول كل واحد بطريق الشمول أو البدل ، فالأوّل يتعلق الحكم فيه بمجموع الأفراد ، لا بكل واحد إلا من حيث انه داخل فى المجموع كالرهط لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة ، والقوم لجماعة الرجال خاصة فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ، ويجمع ، ويوحد الضمير الراجع إليه ، وتحقيقه أنه فى الأصل مصدر قام ، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ، وهذا تأويل ماقيل انه جمع قائم ، والا ففعل ليس من أبنية الجمع ، وكل منهما متناول لجميع آحاده ، ولا لكل واحد من حيث انه واحد ، حتى لو قال الرهط أوالقوم الذى يدخل هذا الحصن فله كذا ، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ، ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * والثانى يتعلق الحكم فيه بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره أو متفرّقا عنه مثل : من دخل هذا

الحصن فله درهم ، فلو دخله واحد استحق درهما ، ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد منهم الدرهم * والثالث يتعلق الحكم فيه بكل واحد بشرط الانفراد ، ولا يتعلق بواحد آخر ، مثل : من دخل هذا الحصن أوّلا فله درهم ، فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ، ولو دخلوا متعاقبين لم يستحق إلا السابق انتهى ، والمصنف رحمه الله خالفه بادخال النساء فى العام بمعناه فقط : إما لأن المرضىّ عنده أنه اسم جمع ، أو لاعتباره فى العام بصيغته ومعناه أن يكون له مفرد من لفظه وهو الأظهر ، فانه صرّح فى القاموس بأنه جمع المرأة من غير لفظها ، هذا وعموم كل وجميع باعتبار ما أضيف إليه ، وإنهما لمجرّد الاستغراق (فانقسم العموم) بهذا التفصيل (إلى صيغى) منسوب إلى أصل الوضع لكون الصيغة موضوعة لمتعدّد ابتداء (ومعنوى) غير متبادر من نفس الصيغة تبادر القسم الأوّل (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدّم) من أن لام الجنس تسلب الجمعية إلى الجنسية إلى آخره * (وما قيل ان استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع (فى النفى) يعنى أن أشمليته فيما اذا كان فى سياق النفى ، لأنه لا يسلب حينئذ الجمعية ، ونفى تحقيق الجماعة لا يستلزم نفى تحقيق الواحد والاثنين ، بخلاف العكس اذا لم يجعل الوحدة أو الأثنينية قيد المنفى موردا للنفى (أو المراد) أن استغراق المفرد أشمل (أنه) أى استغراقه للآحاد (بلا واسطة الجمع) بخلاف استغراق الجمع لها فانها بواسطته ، لأن الحكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداء لما يصدق عليه مفهوم الجمع ، ثم يسرى إلى الآحاد إذا لم يكن ثبوته للمجموع من حيث هو مجموع ، فأشمليته بمعنى أظهرية شموله ، لا بمعنى أوسعية دائرة شموله (وإلا) أى وان لم يرد أحد التأويلين (فممنوع) أى فكونه أشمل ممنوع ، ثم أشار إلى أن شيئا من التأويلين لا يصح أيضا بقوله (وما تقدّم) من سلب لام الجنس الجمعية إلى الجنسية ، ومن عدم الفرق بين : لا رجل ، ولا رجال فى نفى الجنس (ينفى كونه) أى كون استغراق الجمع (بواسطة الجمع) لأنه لم يبق الجمعية بعد السلب (و) كذلك ينفى (أشمليته فى النفى) لعدم الفرق بينهما بحسب الحقيقة على ما مرّ بيانه (ولاجماع الصحابة على) فهم العموم فى قوله صلى الله عليه وسلم (الأئمة من قريش) والا لم يحصل إلزام الأنصار عند قولهم : أمير منا ، وأمير منكم لجواز العمل بموجب قولهم : اذا لم يقصد بقوله الأئمة الاستغراق ، بخلاف ما إذا قصد فان المعنى حينئذ : كل إمام من قريش (و) لاجماع أهل (اللغة على صحة الاستثناء) أى استثناء المفرد من الجمع المحلى فانه لو لم يستغرق الآحاد كالجنس المحلى لما صح استثناؤه ، فان استثناءه منه يقتضى شموله إياه قطعا ، وهذا القطع لا يحصل الا بالاستغراق ، وكونه بحيث يتناوله الحكم لولا الاستثناء (كما تقدّم) ولما بين ضعف ما قيل من

الأشملية أراد أن يبين ضعف مابنى عليه ، فقال (وعنه) أى وعن كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد لشموله الجموع لاالآحاد (قالوا) أى أهل السنة والجماعة فى ردّ استدلال المعتزلة بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على نفى الرؤية مطلقا هو (سلب العموم) ورفع الايجاب الكلى للفرق بينه و بين لايدركه البصر ، فان الثانى نفى لادراك جنس البصر إياه . والأوّل نفى لادراك الجنس المستغرق ، ونفى الجنس المستغرق لايستلزم نفيـه مطلقا لجواز أن يتحقق بغير استغراق * فان قلت من أين لك أن قولهم هـذا مبنى على كون استغراق الجمع دون استغراق المفرد ، لم لايجوز أن يكون مبنى قوله : وعنه عن كون اسـتغراق الجمع كالمفرد كما هو المتبادر من السياق ، لأنه الأصل الممهد ، وماذكرت أمر ذكر على وجـه الاعتراض ونفى * قلت نعم ، لـكن يرد حينئـذ أن الحمل على سلب العموم على ذلك التقدير خـلاف الظاهر لكونه بمنزلة لايدركه البصر فى الدلالة على نفى الجنس فتأمل (لاعموم السلب) والسلب الكلى لأنه إنما يتحقق على تقدير نفى الجنس مطلقا ، وقوله (أى لايدركه كل بصر) تفسير لسلب العموم ، فالمنفى ثبوت رؤية الكل (وهو) أى سلب العموم سلب (جزئى) لاسلب كلى لأن نقيض الايجاب الكلى ورفعه السلب الجزئى (لجاز) ثبوت الرؤية (لبعضها) أى الأبصار ، يرد عليه أن حاصل هذا إبطال مذهب الخصم ، وهوالسلب الكلى ، لكن لايثبت به مذهبنا ، وهو ثبوت الرؤية لـكل مؤمن * والجواب أن هـذا لمجرّد إبطال مذهب الخصم ، وأن للمذهب أدلة أخرى (نعم اذا اعتبر الجمع للجنس) لسلب اللام جمعيته الى الجنسية (كان) النفى المذكور (عموم السلب) لوروده على الجنس كقوله تعالى (لايحبّ الكافرين) إذ لاشك أن المراد منـه نفى المحبة عن جنس الكافر مطلقا ، لاالجنس الموصوف بالجمعية ، وقوله لنفى الجنس تعليل لعموم السلب ، ويجوز أن يكون قوله ـ لايحبّ الكافرين ـ مبتدأ خبره لنفى الجنس ، وتكون الجملة توطئة لقوله (ولو اعتبر مثله) أى مثل مافى قوله ـ لايحبّ الكافرين ـ من نفى الجنس (فى الآية) فى قوله تعالى ـ لاتدركه الأبصار ـ (ادّعى) حينئـذ فى جواب الخصم (أن الادراك) المنفى فى الآية (أخصّ من الرؤية) المطلقة ، وهو ما كان على وجـه الاحاطة للمرئىّ ، ونفى الأخصّ لايستلزم نفى الأعمّ * ولما عدّ المحلى باللام من صيغ العموم ، وكان له معان أربعة : الجنس ، والاستغراق ، والعهد الخارجى ، والعهد الذهنى ، والعموم إنما يتحقق عنـد إرادة الاستغراق احتاج إلى بيان ضابط يعرف به إرادة الاستغراق ، فقال (والتعيين) أى تعيين أحـد المعانى المذكورة إنما يكون (بمعين) من قرينة لفظية أو حالية بحسب المقام (وإن لم يكن) ذلك المعين (ولا عهد خارجى) ولم يكن

معهود معين من أفراد المحلى باللام بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب (وأمكن أحدهما) أى الاستغراق أو الجنس ، وقد سبق ذكرهما قريبا مفرقا ، والمراد إمكان أحدهما بدون الآخر (تعين) الذى أمكن (وإن أمكن كل منهما قيل) وقائله جماعة : منهم فخر الاسلام ، وأبو زيد (الجنس) أى المراد عند إمكان كل منهما الجنس (للتيقن) لأنه موجود فى ضمن الاستغراق أيضا ، والمتيقن أولى بالارادة عند التردد (وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للأكثرية) أى لأنه يراد فى أكثر استعمالات المحلى باللام بالنسبة إلى الجنس (خصوصا فى استعمال الشارع) على مايشهد به التتبع والاستقراء (وقرر) كما صرح به المحقق التفتازانى (أن الجمع المحلى للمعهود والاستغراق حقيقة ، وللجنس مجاز) وذلك لأن المقصود من وضع الألفاظ بإزاء المفهومات الكلية أن تستعمل فى أفراده الموجودة فى الخارج ، لأن الأحكام تثبت لها ، لاالطبائع الكلية ، ولذا ذهب كثير من المحققين الى أن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر لاالماهية المطلقة ، وهو الأوجه * فان قلت مرادهم من الجنس هنا هو المعهود الذهنى * قلت هو قريب من الجنس بالمعنى المذكور باعتبار كونه قليل الفائدة (وانه) أى الجنس (خلف) عنهما (لايصار إليه إلا لتعذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أى لأنه لايصار إليه إلا لتعذرهما (لوحلف لا يكلمه الأيام أو الشهور يقع) المذكور من الأيام والشهور (على العشرة) منها (عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله (وعلى الأسبوع) فى الأيام (و) على (السنة) فى الشهور (عندهما لامكان) حمل المحلى المذكور : وهو الأيام والشهور على (العهد) الخارجى الذى هو حقيقة فيه (غير أنهم) أى الأئمة الثلاثة (اختلفوا فى) ما هو (المعهود) فى الأيام والشهور ، فعنده العشرة من الأيام والشهور ، وعندهما الأسبوع والسنة . قال المصنف رحمه الله فى شرح الهداية لقائل أن يرجح قولهما فى الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد ، وذلك لأن عهدية العشرة انما هو للجمع مطلقا من غير نظر إلى مادة خاصة ، فاذا عرض فى خصوص مادة من الجمع مطلقا كالأيام عهدية عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى ، وقد عهد فى الأيام السبعة ، وفى الشهور الاثنى عشر ، فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجموع كالسنين والأزمنة ، فانه لم يعهد فى مادتهما عدد آخر فينصرف الى مااستقر للجمع مطلقا من إرادة العشرة فمادونها انتهى ، يرد عليه أن المعهود فى الأيام سبعة : أولها السبت ، وآخرها الجمعة ، وهما لايحملانها على السبعة الذى يكون على هذا الوجه ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المعهود يعم كما قلت غير أن تلك الخصوصية ألغيت لعدم تعلق القصد بها حال اليمين كما لايخفى (وخالعنى على مافى يدى من الدراهم ولا شىء) فى يدها

(لزمها ثلاثة) أى وللأصل المذكور فى قولها خالعني على مافى يدى الى آخره لزمها ثلاثة ، يرد عليه أن هذا من قبيل حمل الجمع على أقلّ مراتبه لتيقنه ، لامن باب حمل الجمع المحلى على العهد لامكانه ، فلا وجه لذكره ههنا ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أصل الكلام انما كان فى أن الجنس مجاز بالنسبة الى المحلى المذكور لايصار اليه الاعند تعذّر الحقيقة ، ولاشك أن حقيقة الجمع تقتضى وجود مافوق الاثنين من أفراد مفرده ، فحمله على الجنس بحيث يصدق على الواحد والاثنين ، بل تأثيره فى استغراق الآحاد واثبات الحكم لكل واحد منها لا يجعل الجمع مثل المفرد من كل وجه (ولا شك أن تعريف الجنس الذى استدلّ على ثبوته باطباق العرب) أى اتفاقهم (على) إرادة الجنس من نحو : فلان (يلبس البرود ، ويركب الخيل ، ويخدمه العبيد) للقطع بعدم القصد الى عهد أو استغراق أو عدد ، لأنه يقال فى حق من لايلبس الا بردا واحد ولايركب الا فرسا واحدا ، ولايخدمه الا عبد واحد (هو المراد بالمعهود الذهنى) قوله المراد الخ خبر أن ، وقوله : هو للفصل ، والمضاف المجرور بالباء محذوف : أى بتعريف المعهود الذهنى (اذ هو) أى تعريف المعهود الذهنى (الاشارة الى الحقيقة) التى هى مسمى مدخول اللام (باعتبارها) أى باعتبار تلك الحقيقة ، وجعلها (بعض الأفراد) أى يشار إلى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن فرد مّا ، لامن حيث هى هى ، ولامن حيث تحققها فى ضمن فرد معين ، أو فى ضمن كل فرد (غير معينة للعهدية الذهنية) لا الخارجية حيث لم يعهد قبل بين المتكلم والمخاطب ذكر فرد وحصة معينة من تلك الحقيقة ، غير أن الطبيعة الكلية من حيث تحققها فى ضمن فرد مّا أمر معلوم معهود فى الأذهان. فباللام يشار إليها من حيث انها معلومة معهودة فى ذهن المخاطب ، ولما كان معلومية الحقيقة المعتبرة من حيث تحققها فى ضمن الفرد المنتشر باعتبار معلومية الطبيعة أشار اليه بقوله (لجنسها) وإضافة الجنس إليها من قبيل إضافة المطلق إلى المقيد كشجر الأراك (١) (والتعبير بالحصة) من الحقيقة عن المعهود الذهنى (غير جيد) لأن الحصة إنما هى الفرد المعين : أو الأفراد المعينة من الطبيعة ، وأما الفرد المنتشر فهو مفهوم كلى مساو للحقيقة ، كذا قيل وفيه نظر ، فالوجه أن يقال انه أشار إلى ماقالوا : من أن كل كلىّ بالنسبة الى حصصه نوع ، فأمابالنسبة إلى أفراده فقد يكون عرضيا ، فقدفرقوا بينهما ، ويطلب تحقيقه فى محله من المعلوم أن المراد ههنا الفرد * فان قلت بقى قسم من المحلى لم يذكره ، وهو

---

(١) هنا سقط من المتن شىء مع شرحه ، ونصه كمافى شرح ابن أمير الحاج : (ويصدق الجنس (على الرجال مرادا به عدد) أى بعض الأفراد ، فاذا المراد بكونها للجنس والعهد الذهنى واحد . اه مصححه .

جنس المشار اليه من حيث هو مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن فرد * قلت لم يتعلق غرض الأصولىّ به ، لأنه من الاعتبارات العقلية المناسبة للاعتبارات الفلسفية ، فانه قد يثبت له الأحكام فى تلك العلوم ، فلا بأس بعدم ذكره وعدم اعتباره (وعنه) أى عن تعريف الجنس (لتعينه) أى الجنس لعدم إمكان العهد والاستغراق (وجب من) قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد) يعنى ثبت الجواز المذكور منه ثبوتا ناشئا عن تعريف الجنس فى الفقراء لتعين الجنس ، لعدم إمكان الحمل على الحقيقة من العهد والاستغراق ، أما العهد فظاهر ، وأما الاستغراق فلأنه يستلزم كون كل صدقة لكل فقير * ولا يقال لم لايجوز أن يكون المعنى جميع الصدقات لجميع الفقراء ؟ وتقابل الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد * لأنا نقول : ليس هذا معنى الاستغراق ، اذ مفاده ثبوت الحكم لكل فرد لا للمجموع من حيث هو مجموع ، ولو سلم ، فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة الى فقير واحد ، لكنه لا يكون حينئذ من تعريف الجنس لتعينه ، وفيه مافيه (وتنصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصف له ، ونصف لهم معطوف على وجب : أى وعن تعريف الجنس وكون اللام له لتعينه تنصف المذكور ، لأنه يراد حينئذ جنس الفقير المراد منه المعهود الذهنى الذى هو الفرد المنتشر ، فكأنه أوصى للاثنين : زيد وفقير (وأجمع على الحنث بفرد فى الحلف) على أنه (لايتزوّج النساء و) الحلف على أنه (لايشترى العبيد) فقوله : وأجمع أيضا معطوف على وجب ، فانه أيضا من فروع تعريف الجنس لتعينه بدليل إجماع العلماء على حنث الحالف بتزوّج امرأة واحدة فى الأولى ، وشراء عبد واحد فى الثانية ، فلولا المراد بالنساء والعبيد الجنس لما حنث (الابنية العموم) فى المنفى لاالنفى ، استثناء من عموم الأحوال : أعنى أجمعوا على الحنث بما ذكر فى جميع الأحوال الا عند ماينوى الحالف منع نفسه عن تزوّج كل النساء ، وشراء كل العبيد ، لاعن البعض منهما (فلايحنث أبدا) لأن تزوّج كل النساء وشراء كل العبيد محال (قضاء وديانة) لأنه نوى حقيقة كلامه ، كذا قيل ، ويرد عليه أن يقتضى الكلام السابق أن رفع الايجاب الكلى ليس حقيقة الجمع المحلى الواقع فى سياق النفى ، لأن الرفع المذكور فى قوّة السلب الجزئى فلا استغراق حينئذ ولا عهد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستغراق موجود فى الايجاب الذى هو مورد النفى وان لم يوجد فى النفى ، وفيه نظر (وقيل) لايحنث (ديانة) ويحنث قضاء (لأنه) أى قوله لايتزوّج النساء ولا يشترى العبيد عند ارادة العموم (كالمجاز) فى الاحتياج الى القرينة لعروض الاشتراك ان قلنا ان مثله يستعمل حقيقة فى عموم النفى ، ونفى العموم ، ومجازا ان قلنا حقيقته عموم النفى بدليل التبادر الى الفهم ، ولهذا (لاينال) العموم المذكور (الابالنية) كما هو شأن المجاز ومايجرى مجراه ،

وقيل المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا ، فقد ذكر الرافعي رحمه الله فى هذين الفرعين أنه يحنث بتزوّج ثلاث نسوة ، وشراء ثلاثة أعبد (ومنه) أى من تعريف الجنس بالمعنى المذكور (لامن) تعريف (الماهية) من حيث هى كما قيل (شربت الماء ، وأكلت الخبز والعسل) كان (كادخل السوق) لأن الماهية من حيث هى اعتبار عقلى محض ، لاتشرب ولاتؤكل ، ولاتدخل ، وانما قال كادخل السوق اشارة الى أن كون اللام فيه للعهد الذهنى أمر مسلم والمذكورات مثله ، فلا ينبغى أن يناقش فيها أيضا (وهذا) الذى يشرع فيه (استئناف) وابتدأ كلام لامن تتمة الكلام السابق وان كان له نوع تعلق به (اللام) الموضوعة (للتعريف) حقيقتها (الاشارة الى المراد باللفظ) اشارة عقلية ، ويحتمل أن يكون قوله للتعريف خبر المبتدأ ، وقوله الاشارة بدلا منه سواء كان ذلك المراد (مسمى) بأن وضع اللفظ بازائه (أولا) بأن كان معنى مجازيا ، والمراد الاشارة من حيث انه معلوم المخاطب والا فالاشارة الى نفسه مع قطع النظر عن معلوميته متحققة فى النكرة أيضا بمقتضى الوضع أو القرينة ، غير أنه لايشار الى معلوميته وان كان معلوما فى نفس الأمر للمخاطب (فالمعرّف فى) مرّ علىّ أشجع الناس (فأكرمت الأسد الرجل) الشجاع (وانما تدخل) لام التعريف (النكرة) لا المعرفة لاستغنائها عنها (ومسماها) أى النكرة (بلا شرط فرد) مّا من المفهوم الكلى الذى يدلّ عليه (بلا زيادة) من أمر وجودى أو عدمى : يعنى ماهية الفرد المنتشر لابشرط شيء لاماهية بشرط شيء أو بشرط لاشيء ، وانما قال بلا شرط ، لأن مسمى النكرة بشرط كونه فى سياق النفى كل فرد لافرد مّا (فعدم التعين) فى مسمى النكرة (ليس جزءا لمعناها ولاشرطا) كما يوهم التعبير عنه بفرد مّا وبالفرد المنتشر ، والا لامتنع تحققه مع التعين (فاستعملت فى المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة لصدق) مفهوم (المفرد) يعنى النكرة اذا استعملت فى فردها الذى هو معين عند المتكلم غير معين عند السامع ، فهى باعتبار هذا الاستعمال حقيقة لصدق ماوضعت له على المستعمل فيه، لا أنه يستعمل دائما فى المعين عنده لجواز عدم تعيين مااستعملت فيه عند المتكلم أيضا كما اذا قال : جاءنى رجل وهو لايعرفه بعينه (فان نسبت اليه بعده) أى ان نسبت المتكلم المذكور لذلك الفرد الغير المعين شيئا بعد ذلك الاستعمال ، والمخاطب هوالسامع المذكور (عرّفت) تلك النكرة فى خطابه الثانى باللام حال كونه (معهودا) بين المتكلم والمخاطب بما سبق ذكره ، ولو على سبيل الابهام ، فعلم أن التعريف العهدي لايستلزم التعين الشخصى ، بل يكفى فيه تعين ما (يقال) للعهد المذكور معهودا عهدا (ذكريا وخارجيا) صفة أخرى ، أما كونه ذكريا فلسبق ذكره ، وأما كونه

خارجيا فلمعهوديتـه فى خارج هـذه الملاحظة الـكائنة فى هـذا التخاطب ، و إليـه أشار بقوله (أى ماعهد من السابق) فقوله : ماعهد تفسير للمعهود ، وقوله : من السابق تفسير لقوله خارجيا ، فان ماعهد فى الزمان السابق لاجرم يكون خارجيا عن الملاحظة الحالية ، وكلمة من ابتدائية لبيان مبدأ العهد (ولو) كان المشار اليـه باللام معينا عنـد التخاطب لما يوجب ذلك من قرينة أودوام حضور فى الذهن الى غيرذلك (غير مذكور) بينها (خص) ذلك المعين الغير المذكور (بالخارجى) أى بالمعهود الخارجى ، ولايقال له الذكرى الخارجى كقوله تعالى (إذهما فى الغار) فان الغار معلوم متعين عند المخاطبين من غير سبق ذكر (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل فى غيره) أى فى الفرد الغير المعين عند المتكلم والسامع (عرّفت معهودا ذهنيا) لكون المشار اليـه أمرا ذهنيا غـير متعين فى الخارج (ويقال) للتعريف الحاصـل منها حينئذ (تعريف الجنس أيضا) كما يقال : تعريف العهد الذهنى (لصدق الفرد (الشائع على كل فرد) من أفراد الجنس (واذا أريد بها كلّ الافراد) أى النكرة بأن يشار باللام الى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن كل فرد (عرّفت الاستغراق) أى عرفت النكرة تعريف الاستغراق ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليـه مقامه فأعرب باعرابه (أو) أريد بها (الحقيقة) من حيث هى (بلا اعتبار فرد) وقطع النظر عن اعتبار تحققها فى الخارج فى ضمن فرد (فهى) أى اللام (لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة) لأنه لا التفات فى تفضيل جنس الرجل على جنس المرأة الى الفرد ، لأنه لايراد أن فردا ما منـه خير من فرد مّا منها ، ولا أن كلّ فرد منه خير من كل فرد منها * فان قلت اذا قطع النظر عن الفرد مطلقا لزم الحكم بخيرية اعتبار عقلى من اعتبار عقلى آخر * قلت ليس كذلك ، بل هو ترجيح لجنس موجود فى الخارج على جنس موجود فيه ، غاية الأمر عدم التفات الحاكم الى وجودهما وفردهما فى الخارج ، وعدم اعتبار وجود الشىء فى نظر العقل لايستلزم عدم وجوده فى نفس الأمر (غير أنه) أى الشأن قد (يخال) أى يظنّ (أن الاسم) الذى دخلته اللام (حينئذ مجاز فيهما) أى فى الاستغراق والحقيقة (لأنه) أى الاسم المذكور (ليس) موضوعا (للاستغراق ولا للماهيـة) من حيث هى ، بل للفرد والمنتشر للماهيـة (ولا اللام) موضوعة للاشارة الى كل فرد ، ولا للاشارة الى الماهية من حيث هى ، لأنها موضوعة للاشارة الى ماوضع له مدخوله ، وقد عرفت عدم وضعه لشىء منها (ولكن تبادر الاستغراق) فى الاطلاقات (عند عدم العهد يوجب وضعه له) أى وضع الاسم للاستغراق أى (بشرط اللام) قيد للوضع لظهور عـدم تبادره من الاسم المذكور إذا لم يكن مدخول اللام (كما قدّمنا) فى

ذيل الكلام على تعريف العامّ (وانه) أى عدم العهد (القرينة) لارادة بعض المعانى التى وضع المحلى بازاء كل منها على سبيل الاشتراك (ولو أراده) أى عدم كون العهد قرينة بالمعنى المذكور (قائل ان الاستغراق) يفهم (من المقام) كالسكاكى (صحّ) ما أراده (بخلاف الماهية من حيث هى) فانها (لم تتبادر) من المعرف باللام (فتعريفها) أى الماهية من حيث هى (تعليق معنى حقيقى للام) وهو الاشارة الى معلوم معهود (بمجازى) أى بمعنى مجازى (للاسم ، فاللام فى الكل) أى الأقسام الأربعة (حقيقة لتحقق معناها الاشارة) بالجرّ بدل من معناها (فى كلّ) من الأقسام المذكورة (واختلافه) أى تنوّع معناها على الوجوه الأربعة (ليس الا لخصوص) من (المتعلق) المشار اليه لأنه فى معنى حرفى ونسبة فيختلف باختلاف المتعلق (فظهر) من هذا البيان (أن خصوصيات التعريفات) الحاصلة من اللام كل واحد منها (تابع لخصوصيات المرادات ب) مدخول (اللام) من الفرد المعين ، أو الشائع ، أو كل الأفراد أو الماهية من حيث هى (والمعين) لواحد منها بخصوصه (القرينة) بحسب المقامات * (فما قيل الراجح مطلقا) العهد (الخارجى ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى ، والمعهود الذهنى يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لاعهد فى الخارج ، والقائل المحقق التفتازانى وغيره (غير محرّر) خبر ماقيل ، فى القاموس تحرير الكتاب وغيره : تقويمه * والمعنى غير مبين على وجه يستقيم بخلوصه عن الاعتراض الذى يوجب العوج (فان المرجح عند امكان كلّ من اثنين فى الارادة الأكثرية) لأحدهما (استعمالا) يعنى اذا أطلق لفظ له معنيان ، ويصح فى ذلك المقام ارادة كل منهما فلا يتعين أحدهما مرادا ، فان كان أحدهما بحيث يستعمل اللفظ فيه أكثر تكون أكثريته بحسب الاستعمال مرجحا لارادته (أو فائدة) معطوفا على قوله استعمالا ، فهما تمييزان عن نسبة الأكثرية أحدهما ، فان أصل التركيب أكثرية أحدهما ، حذف المضاف اليه وعوض عنه اللام (ولا خفاء فى أن نحو : جاءنى عالم ، فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما يتحقق (فى الاستغراق ، حيث يكرم الجائى) المذكور المقصود اكرامه اصالة (ضمن العموم) حال عن الجائى وان كان الأظهر كونه ظرفا ليكرم ، لأن تقدير فى فى ظروف المكان محدود بما عرف فى محله * وحاصله أن ارادة العموم والاستغراق يفيد أمر المخاطب باكرام الجائى مع زيادة أمره باكرام كل عالم سواه (بخلاف تقديم) العهد (الخارجى) وترجيحه بأن يحمل العالم على العالم المذكور المنسوب اليه الجيئة (فانه) أى الكلام المذكور (يكون) حينئذ (أمرا باكرام الجائى فقط) دون غيره من العلماء (ولذا) أى لأكثرية الفائدة (قدّم)

الاستغراق (على) العهد (الذهنى إذا أمكنا) أى الاستغراق والعهد الذهنى (وظهر مما ذكرنا) من أن اللام للاشارة الى المراد باللفظ ، ومن أن خصوصيات التعريفات تابع لخصوصيات المرادات من مدخول اللام الى آخره (أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهنى من فروع) تعريف (الحقيقة كما قيل) إذ لو كان من فروعها لم تكن الاشارة بها الى المراد باللفظ على الاطلاق ، إذ المراد به قد يكون نفس الحقيقة وقد يكون نفس الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن الأفراد كلا أو بعضا على ماسبق ولم يكن تابعا لتلك الخصوصيات ، بل كان تابعا لنفس الحقيقة لكون الاشارة فى الكل إلى نفس الحقيقة على ذلك التقدير ، فان معنى تبعيتها للخصوصيات أن يكون تعين كل خصوصية منها باعتبار كونها إشارة إلى خصوصية المراد (ولا أن اللام ليست إلا لتعريف الحقيقة) وباقى الأقسام من فروعه (كما نسب الى المحققين) قوله كما قيل كما نسب خبران لمحذوف تقديره : وهذا القول كما قيل كما نسب (غير أن حاصلها) أى حاصل التعريفات الحاصلة باللام (أربعة أقسام فذكروها) أى هذه الأقسام على وجه يوهم أنها أقسام تعريف الحقيقة (تسهيلا) للضبط (بل المعرف ليس إلا المراد بالاسم) سواء استعمل فيه حقيقة أو مجازا (وليست الماهية مرادة دائما ، وكونها جزء المراد لايوجب أنها المراد الذى هو متعلق الأحكام فى التركيب) وهو الملتفت بالذات ، والجزء إنما يقصد ضمنا بالتبع ، أشار بقوله دائما فى سياق النفى إلى أنها قد تراد فى بعض الاستعمالات مجاراة للخصم ، ثم نفى كونها مرادة بالكلية بقوله (على أنها) أى الماهية (لم ترد) من حيث كونها (جزءا) من المسمى لتكون اللام إشارة إلى الحقيقة من حيث هى ، إذ التحقيق أن المسمى انما هى الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة كما سيشير إليه (بل) انما أريدت عند كون اللام للحقيقة (على أنها كل) أى تمام ماوضع له اللفظ (فانها انما أريدت) عند ذلك (مقيدة بما يمنع الاشتراك ،وهو) التعين المطلق ، ومنعه الاشتراك باعتبار ماصدق عليه ، وذلك : أى المقيدة بما يمنع الاشتراك (نفس الفرد ، وهو) أى الفرد (المراد بالتعريف) المشار اليه بأدلته (والاسم) أى وأيضا هو المراد بالاسم المدخول للام (والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فلا يكون المراد بالتعريف والاسم الماهية من حيث هى * فحاصل هذا التحقيق ردّ قولهم فى لام الحقيقة انها إشارة إلى الماهية من حيث هى ، فان الاشارة فى الرجل خير من المرأة إلى الماهية المقيدة بالتعين المطلق ، لا الماهية من حيث هى ، والماهية من حيث هى من الاعتبارات العقلية لاتوصف بالخيرية ، ومثل الانسان نوع من الاعتباريات الفلسفية لايلتفت إليها فى كلام العرب ، والفرق حينئذ بين لام الحقيقة ولام الاستغراق ، والعهد الذهنى أنها ساكتة عن بيان كون الماهية

متحققة فى ضمن الكل أو البعض والله أعلم . (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد) لابطال اللام الجنسى معنى الجمعية على ما مرّ (كان تقسيمه) أى الجمع (مثله) أى مثل تقسيم المفرد (إلا أن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس يبعد ، بل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس للفرق بين صيغة الجمع وصيغة المفرد باعتبار أصل الوضع . فان المفرد فى الأصل موضوع للفرد ، والجمع للافراد ، فناسب كونه حقيقة عند ارادة الاستغراق ، لأن جميع الأفراد مما يصدق عليه حقيقته الأصلية ، وعند ابطال جمعيته ناسب ارادة الجنس منه مجردا عن قيد الوحدة لتجرده عن العدد باعتبار وضع ثان له عند دخول اللام ، ثم أشار الى دليل الحقيقة بقوله (للفهم) يعنى يفهم منه كل من المعنيين من غير حاجة الى قرينة ، وهذا علامة الحقيقة (كما ذكرنا فى نحو الأئمة من قريش) من ارادة الاستغراق (و) فى نحو (يخدمه العبيد) من ارادة الجنس (ومالا يحصى) من الأمثلة (وأما النكرة فعمومها فى النفى ضرورى) وقد سبق بيانه (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط المثبت) حال كونه (يمينا) (لأن الحلف) فى الشرط المذكور (على نفيه) أى نفى مضمون الشرط ، ففى قوله ان كلمت رجلا ، فأنت طالق المحلوف عليه نفى الكلام ، لأنه المطلوب من الحلف ، فبهذا الاعتبار قوله رجلا نكرة فى سياق النفى (لا المنفى) عطف على المثبت فلا عموم لها فيه (كأن لم أكلم رجلا) فهى طالق (لأنه) أى الحلف فى الشرط المنفى (على الاثبات) أى إثبات مضمون الشرط ، ولا عموم لها فى الاثبات من غير قرينة العموم كأنه قال فى هذا المثال (لأكلمن رجلا) ولذا قالوا : اليمين فى الاثبات للمنع والنهى : وهو كالنفى ، وفى النفى للحمل على ايقاع مضمون الشرط ، وهو لا يقتضى العموم (ولا يبعد فى غير اليمين قصد الوحدة) إذا وقعت فيه فان الوحدة معتبرة فى مفهوم النكرة لأنها الماهية المقيدة بالوحدة المطلقة ، فقد يكون مناط الحكم المقيد فى المقيد به كما (فى مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلا تعمّ) فيه إذ حال كون الوحدة مرادا للمتكلم فلا يطعم اذا جاء أكثر من رجل واحد (وفى غيرهما) أى فى غير المنفى الصريح والشرط المثبت الذى بمعناه (ان وصفت بصفة عامة) وفسر عمومها بقوله (أى لاتخص فردا) بأن تحققت فى أكثر من واحد نحو : جالس رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد (عمت كلعبد مؤمن خير ، وقول معروف خير) فان كلا من الصفتين لايختص بها واحد ، ثم انها تعمّ (مالم يتعذّر) العموم فان تعذّر لا تعمّ (كلقيت رجلا عالما) فانه وصف بصفة عامّة ، لكنه متعذّر لقاؤه كل عالم عادة (ووالله لأجالس إلا رجلا عالما) فان مابعد الاستثناء فى غير الموجب إثبات ، وقد وصف بصفة عامّة غير أنه تعذّر العموم عادة ولم يقصد به الوحدة بقرينة الصفة العامّة ، فلذا قال (له مجالسة

كل عالم جمعا وتفريقا) فلا يحنث بمجالسته العالمين أو العلماء كما لايحنث بمجالسة عالم واحد ، وهذا بخلاف (ووالله لاأجالس إلا رجلا غيرمقيد) بصفة عامّة (يحنث برجلين ، قيل الفرق) بين هاتين المسئلتين (أن الاستثناء بمايصدق على الشخص) الواحد (لايتناول إلا واحدا) لأن المستثنى منه مستغرق جميع مايصلح له فلا يحكم بخروج شيء منه إلا بقدر مايقتضيه الاستثناء ، ومقتضاه أدنى ماينطلق عليه الاسم المستثنى (فاذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعامّ ظهر القصد الى وحدة النوع) كان قبل الوصف يحمل الوحدة على وحدة الشخص ، فصرف الوصف العامّ عن وحدة إلى وحدة ، وقيل ينبغى أن يقال وصف عامّ لايزاحمه وصف ينافى العموم ، نحو : لاأكلم إلا رجلا كوفيا واحدا فانه يمتنع فيه العموم ، وتركه المصنف لظهوره (وزيادة) قيد آخر على الوصف العامّ كما فى التلويح ، وهو (بقرينة كونه) أى الوصف (مما يصح تعليل الحكم به نقص) خبر زيادة * ولا يخفى لطفه ، بل الصواب أن لايزاد ، لأن هذا الحكم بعينه ثابت فيما لو قال : لاأجالس إلا جاهلا مع أنه لايصلح التعليل به عند العقل * (وحاصله) أى حاصل استعمالها فى غير النفى (أنها فى الاثبات تعمّ بقرينة لاتنحصر فى الوصف) صفة للقرينة أواستئناف لبيانها (بل يكثر) أى يكثر تحققها فى ضمن الوصف (وقد يظهر عمومها من المقام وغيره : كعلمت نفس ، وتمرة خير من جرادة) فان المقام قرينة على أنه ليس علم النفس بما قدّمت وأخرت أمرا يختص بأحد دون أحد ، وكذا : خيرية تمرة ، وهو أثر رواه ابن أبى شيبة عن عمر وابن عباس رضى الله عنهم (وأكرم كل رجل) وهذا مثال لغيرالمقام ، وهو لفظ كل (و) أكرم (رجلا لاامرأة) فان نفى المرأة فى المقابلة يدلّ على أن الاكرام منوط بوصف الرجلية أينما وجد ، والتخصيص بالبعض ترجيح بلا مرجح (وهى) أى النكرة (فى غير هذه) المواضع (مطلقة) أى دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كانّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة كما يقتضيه الوضع لاتعرّض فيها لعموم ولا خصوص * (ومن فروعها إعادتها) أى مما يفرّع على النكرة أحكام إعادتها معرفة : أى ونكرة (وكذا المعرفة) أى من فروعها إعادتها معرفة ونكرة ، فالمراد بالاعادة تكرير اللفظ الأوّل إما مع كيفية من التعريف والتنكير أو بدونها (ويلزم كون تعريفها) أى تعريف المعرفة (باللام أوالاضافة فى إعادتها) أى فى إعادة تلك المعرفة (نكرة) مفعول للاعادة .
قال الشارح وفى إعادة النكرة معرفة أيضا ، ثم الأقسام الممكنة أربعة : إعادة المعرفة معرفة ، والنكرة نكرة ، والمعرفة نكرة ، وعكسه * (وضابط الأقسام) باعتبار الأحكام أن يقال (ان نكر الثانى فغير الأوّل) أى فالمراد بالثانى غير المراد بالأوّل ، والالكان المناسب تعريفه باللام

أوالاضافة بناء على كونه معهودا سابقا ذكره (أو عرّف فعينه) كقوله تعالى ــ فان مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا ــ ، وعنه صلى الله عليه وسلم « لن يغلب عسر يسرين فان مع العسر يسرا » . (وهو) أى الضابط المذكور (أكثرىّ) لاكلىّ ، لأنه قد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى ــ وهوالذى فى السماء إله وفى الأرض إله ــ ، وتعاد النكرة معرفة غير الأولى كقوله تعالى ــ زدناهم عذابا فوق العذاب ــ كذا قيل ، وفيه نظر ، وتعاد المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى ــ وأنزلنا اليك الكتاب مصدّقا لما بين يديه من الكتاب ــ ، ونكرة عين الأوّل كبيت الحماسة :

صفحنا عن بنى ذهل * وقلنا القوم إخوان عسى الأيام أن يرجعـ * ـن قوما كالذى كانوا

(فينبنى عليه) أى على هذا الأصل (إقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره ، معرّب (و) إقراه بمال (مطلق) كل من المسئلتين (معروفة عند الحنفية غير إقراره بقيد) أى غير معروف عندهم إقراره بمال مقيد بالصك فى مجلس (ثم) إقراره (فى) مجلس (آخر) مقيدا بالصك (به) أى بالمال (منكرا وقلبه) أى وغير معروف أيضا إقراره بمال منكر فى مجلس ، ثم به فى مجلس آخر مقيدا بالصك ، فان حكم هاتين المسئلتين غير معروف نقلا عن أبى حنيفة رحمه الله وصاحبيه ، وانما (خرج وجوب مالين عند أبى حنيفة رحمه الله) فى الأولى (و) وجوب (مال) واحد فى الثانية (اتفاقا) نقل عن المصنف أنه لخص شرح هذه الجملة ، فقال : فالمنقول أنه إذا أقرّ بألف فى هذا الصك ثم أقرّ بها كذلك فى مجلس آخر عن شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة بناء على إعادة المعرفة ، ولو أقرّ بألف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ، ثم فى مجلس آخر بألف كذلك قال أبو حنيفة تلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كما لو كتب صكين كلا بألف وأشهد على كلّ شاهدين ، وعندهما تلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار للتأكيد ، ولو اتحد المجلس فى هذه لزمه ألف واحدة اتفاقا فى تخريج الكرخى لجمع المجلس المتفرّقات ، ولو أقر بألف مقيد بالصك عند شاهدين ، ثم فى آخر عند آخرين بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبى حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة ، وفى عكسها ينبغى وجوب ألف اتفاقا ، لأن النكرة أعيدت معرفة ، ثم التقييد بالشاهدين فى الصور ، لأنه لو أقرّ بألف عند شاهد وألف عند آخر ، أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضى لزمه ألف واحدة اتفاقا انتهى ، وذلك لأن الشاهد الواحد لايتمّ به الحجة فالاعادة للاحكام والاتمام ، والاعادة عند القاضى لاسقاط مؤنة الاثبات بالبينة ، وفيه الاتفاق بتخريج الكرخى ، لأنه على الاختلاف فى تخريج الرازى ، ولو أقرّ بألف عند شاهدين فى

مجلس ، ثم بألف عنـد آخرين فى مجلس أو عكسه يلزمه المالان ، وعندهما يدخل الأقلّ فى الأكثر (وأما من فعلى الخصوص) أى فوصفها على الخصوص (كسائر الموصولات) فهى ليست بالوضع ، بل بالوصف المعنوى الذى هو مضمون الصلة ، لأن الموصول مع الصلة فى حكم اسم موصوف على ماهو المختار عنـد المصنف رحمه الله (والنكرة) أى وكالنكرة فى كونها موضوعة على الخصوص (وأخصّ منها) أى من النكرة (لأنها) أى من وضعت (لعاقل ذكر أو أنثى عند الأكثر) فعلى هـذا إطلاقها على الله يجوّز ، ولو قيل العالم لكان أعمّ ، وقد يطلق على غير العالم منفردا ، أو مع غيره ، وقيل يختصّ بالمذكر (ونصب الخلاف فى) من (الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيـد) إذ الموصولة ، والموصوفة والاستفهامية كذلك (والاستدلال) للأكثر ثابت (بالاجماع على عتقهنّ) أى إمائه (فى من دخل) دارى فهو حرّ ، إذ لولا ظهور تناوله لهنّ لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادّة قد تكون لغيره) لما قال ان من أخصّ لاختصاصها بالعاقل فهم أن النكرة للعاقل وغيره ، فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما ، فبين أن النكرة قد تخصّ بالعاقل ، وقد تكون لغير العاقل ، والذى ليس بحسب المادّة كلفظ : عاقل ومجنون فى ضدّه ، وفرس لنوع غير عاقل ، فالأعمّ بعض النكرة (وتساويها) أى النكرة (الذى) و بقية الموصولات فى أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أى من الموصولة ، وكذا بقية الموصولات (التعريف فى الاستعمال وعمومها) أى من (بالصفة) المعنوية على ماذكر ، فان كانت الصفة بحيث تعمّ جميع ماتصلح له تعين عمومها (ويلزم عمومها فى الشرط والاستفهام ، وقد تخصّ موصولة وموصوفة) وهذا لاتحرير فيه ، فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخصّ شرطية ، واستفهامية لما يوجب تخصيصها ، وكما يلزم عمومها شرطية أواستفهامية بواسطة الشرط ، والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمونها ، ثم لا يلزم من كونها مرادا بها الخصوص فى بعض الأحوال وضعها له ، وماذكره المصنف مذكور فى غير موضع فهو مختاره لما بدا له من الاستعمالات وغيرها ، واذا تقرّر ماذكر (ففى من شاء من عبيدى عتقه) فهو حرّ فشاءوا عتقهم (يعتقون ، وكذا من شئت) من عبيدى عتقه فأعتقه (عندهما) أى عند أبى يوسف ومحمد : إذا شاء عتقهم (يعتقهم) وانما كان كذلك (لأن من للبيان ، و) من (للعموم فيتناول الجميع (عنده) أى أبى حنيفة إذا شاء يعتق الكل (إلا الأخيران رتب) عتقهم (والا) أى وان لم يرتب عتقهم ، بل أعتقهم دفعة (فيختار المولى) أى أعتقوا إلا واحدا للمولى الخيار فى تعينه (لأنها) أى من (تبعيض فيهما) أى من

المسئلتين (فأمكنا) أى عموم من ، وتبعيض من فى التعليق (فى الأولى لتعين عتق كل) من العبيد (بمشيئته ، فاذا عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أى كل منهم (بعض) من العموم (وفى الثانيـة) تعلق عتقهم (بمشيئة واحـد ، فلو أعتقهم لاتبعيض) بالـكلية مع إمكان العمل به ، وبالعموم أو بمجرّد إخراج واحد ، فان القليل فى حكم العدم (وهذا) الدليل (يتمّ فى الدفعى) أى فيما إذا تعلق مشيئته بالـكل دفعـة فانه لايبقى حينئذ للتبعيض توجيـه (لا) يتمّ (فى الترتيب) بأن يتعلق مشيئة المخاطب بعتقهم دفعات فيصدق على كل واحـد أنه شاء المخاطب عتقه ، وهو بعض من العبيد (وتوجيه قوله) أى أبى حنيفة رحمه الله كما وجهه صدر الشريعة وادّعى التفرّد به (بأن البعض متيقن) على تقديرى التبعيض والبيان ، والحمل على المتيقن متعين (لايقتضيها) كون من (تبعيضية) أى تبعيضها فالمضاف اليه محذوف ويجوز أن تـكون تبعيضية تمييزا عن نسـبة المنقول : أى لايقتضى تبعيضها (لأنها) أى التبعيضية (للبعض المجرّد) الذى يكون تمـام المراد ، لافى ضمن الـكل ، نحو : أكلت من الرغيف (وليس) البعض المجرّد (هو المتيقن) على التقديرين (بل) البعض المذكور الذى التبعيضية عبارة عنه (ضدّه) أى ضدّ البعض المتحقق فى ضمن البيانية ، لأنه ليس بمجرّد بالتفسير المذكور ولا يمكن اجتماع الضـدّين فـكيف يتصوّر وجود المجرّد على التقديرين * والجواب بأن المراد بالبعض فى قوله : البعض متيقن مايطلق عليه لفظ البعض غـير سديد ، لأنه حينئذ لايلزم أن تـكون من تبعيضية ، والتوجيـه مبنى عليه ، ثم أشار إلى توجيـه آخر لقول أبى حنيفة بقوله (وبأن وصف من بمشيئة المخاطب) فيمن شئت من عبيدى الى آخره (وصف خاص) لأن مايوصف به خاص لـكونه مسندا إلى خاص (وعمومها) أى عموم من انما يحصل (بالعامّ) أى بالوصف العامّ ولم يوجد فلا عموم ، فوجب العمل بموجب التبعيض من غير معارض ، ولزم استثناء الواحد تحقيقا لمعنى التبعيض . وقال الشارح : ان عموم المشيئة باسنادها إلى العامّ الذى هو من * ولايخفى فساده ، إذ قد مرّ أن عموم من بالصفة فـكيف يكون عموم الصفة بها ؟ ولئن سلم فما معنى التوجيه حينئذ فافهم (كمن شاء من عبيـدى إلى آخره) تمثيل للوصف العامّ لعدم إسناد المشيئة إلى خاص (دفع) التوجيه المذكـور (بأن حقيقة وصفها) أى وصف من (فيه) أى فيمن شئت إلى آخره (بكونها) أى من (متعلق مشيئة) المخاطب (وهو) أى متعلق مشيئته : يعنى كونها بحيث أضيف إليها المشيئة (عام) فاندفع ادّعاء كون الوصف خاصا * (وأما ما فلغـير العاقل) وحـده : نحو ــ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ــ ، (وللمختلط) بمن يعقل ومن لايعقل : نحو ــ سبح لله مافى السموات ومافى الأرض ، والمتبادر من

هذا كونها مشتركة بين غير العاقل والمختلط (فلو ولدت غلاما وجارية فى) مدة التعليق بقوله (ان كان مافى بطنك غلاما) فأنت طالق (لايقع) الطلاق . قال الشارح لأن الشرط إنما يكون جميع مافى بطنها غلاما بناء على عموم ما ، فلا يتحقق مضمون الشرط (وفى طلقى نفسك من الثلاث ماشئت لها الثلاث) أى لها الخيار فى إيقاع الثلاث (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (وعنده) أى عند أبى حنيفة (ثنتان ، وهى) أى هذه المسئلة (كالتى قبلها) أى من شئت من عبيدى إلى آخره من حيث ان كلا منهما بيانية عندهما تبعيضية عنده أى أبى حنيفة رحمه الله (وقوله أحسن ، لأن تقديره) أى الكلام (على البيان) طلقى نفسك (ماشئت مما هو الثلاث) . وفى شرح الهداية : طلقى نفسك ماشئت الذى هو الثلاث : هذا اذا كان ما معرفة ، فان كان نكرة فالمعنى عددا شئت هو الثلاث ، وضابط البيانية صحة وضع الذى مكانها ، ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها إذا كان المبين معرفة ، وصحة وضع الضمير المرفوع المنفصل موضعها ليكون مدخولها اذا كان المبين نكرة ، فى ـ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ـ : الرجس هو الأوثان ، ثم هذا تفويض الثلاث إليها (وطلقى ماشئت واف به) فلا حاجة الى قوله : من الثلاث (فالتبعيض) أى فكون التبعيض مرادا منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) احترازا عن المستغنى عنه * (وأما كل فلاستغراق أفراد مادخلته) حال مدخولها حينئذ (كان ليس معه غيره) أى كحاله وقت عدم غيره معه (فى المنكر) أى فيما إذا كان مدخولها نكرة ، وذلك لأن النكرة عبارة عن الفرد المنتشر ، واستغراقه عبارة عنه من حيث تحققها فى ضمن كل مايصدق عليه من أشخاصه ، وهذه الحيثية وإن كانت زائدة على ذاته لكنها من حيث انها حصلت باعتبار ملاحظة أمور متحدة معه بحسب الماهية كالعدم ، بخلاف مقابلة المشار إليه بقوله (وأجزائه) أى ولاستغراق أجزائه (فى المعرّف) فيما إذا كان مدخوله معرفة فان أجزاء الشىء أمور مباينة لذلك الشىء بحسب الحقيقة (فكذب كل الرمان مأكول) لأن قشره مثلا من جملة أجزائه ، وهو غير مأكول فانه صادق لعدم استغراق أجزائه التى لاتؤكل ، وإنما يستغرق كل رمان ومأكوليته (دون كل رمان) ماهو المتعارف أكله من أجزائه (ووجب لكل من الداخلين) معا الحصن (فى كل من دخل) هذا الحصن (أوّلا) فله كذا ماسماه (بخلاف : من دخل أوّلا) فله كذا فدخل أكثر من واحد (لاشىء لأحد ، لأن عمومها) أى من (ليس كعموم (جميع) من حيث الشمول على سبيل الاجتماع ليكون للمجموع مجموع المسمى ، فيقسم عليهم (ولا ككل) من حيث الشمول على سبيل الانفراد ، فيكون لكل واحد ماسماه (بل) عمومها ثابت (ضرورة الابهام)

أى لأجل ضرورة ناشئة من الابهام (كالنكرة فى النفى) أى كعموم النكرة فى سياق النفى ضرورة الابهام ، فان مدلولها فرد لاعلى التعيين ، وانتفاؤه بالنفى يستلزم انتفاء كل فرد بعينه ، إذ لو بقى فرد واحد لتحقق الفرد لاعلى التعيين فى ضمنه المفروض انتفاؤه رأسا ، هذافى النكرة * وأما كلمة من فمن حيث انها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصلتها لاعلى التعيين فشاركت النكرة المذكورة فى الابهام غير أن العموم هناك من سياق النفى ، وههنا بسبب أن إرادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعمّ الكلّ ، لكن لاعلى سبيل الشمول كما فى مدخول كل ، بل على سبيل البدل كما هو مقتضى أصل وضعها ، ووجوب المسمى على أحد الوجهين موقوف على أحد العمومين المنفيين (فلا شركة) بين من ، ومدخول كل فى كيفية العموم (تصحح) تلك الشركة (التجوّز) بكلمة من عن جميع أو كل ، وبالجملة ليس فيها صارف قوىّ عن الحقيقة إلى الاستعارة لأحدهما لامكان العمل بالحقيقة ، وتعذّر العمل بالحقيقة اذا دخل أكثر من الواحد معا (وقيل) فى الفرق بين المسئلتين ، والقائل صدر الشريعة ، فى نسختين من المتن : فخر الاسلام ، ونقل هذا أخذ منه (الأوّل فرد سابق على كل من سواه) من الأفراد (بلا تعدّد) فلا يصدق على مافوق الواحد ، (وإضافة كل) إلى من (توجبه) أى التعدد فيه (فجعل) الأوّل بقرينة الأوّل (مجازا عن جزئه وهوالسابق) على الغير (فقط) بلا قيدالوحدة فيصح إضافة كل الافرادى إليه ، ويكون من فيه نكرة موصوفة * بقى شىء ، وهو أنه لايكفى مجرّد التجريد عن قيد الوحدة ، بل لابدّ من تصرف آخر فى معنى الأوّل بأن يراد به من لايسبقه من سواه ، وإلا لم يصدق على شىء من المتعدّد ، إذ لايصدق عليه أنه سابق على من سواه فافهم (فنى التعاقب) أى تعاقب الداخلين (يستحق الأوّل فقط ، لأن من بعده مسبوق) فلا يصدق عليه أنه أوّل كما هو مفهوم السابق المتبادر عند الاطلاق (وكمال السابق) إنمايتحقق (بعدمه) أى بعدم كونه مسبوقابالغير (خصوصا فى مقام التحريض) على التشجيع (فلا يعترض بأن مقتضاه) أى مقتضى عموم السابق بحيث يعمّ من له سبق من وجه ، وإن كان مسبوقا من وجه آخر (استحقاق كل من المتعاقدين إلا الآخر) فانه مسبوق غير سابق بوجه (بعموم المجاز) بارادة معنى مجازىّ يصدق على المعنى الحقيقى وغيره (وأما جميع فللعموم على الاجتماع ، فللكل نفل) واحد يقسم بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا لعدم صدق مفهوم من جعل له النفل على كل واحد منفردا (فى جميع من دخل أوّلا فله كذا) عملا (بحقيقته) أى بحقيقة لفظ جميع ، وهى العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللأوّل فقط فى) صورة (التعاقب بدلالته) أى بدلالة قوله لجميع من دخل

إلى آخره فان هـذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول ، فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع : فلأن يستحقه بصفة الانفراد أولى ، لأن الشجاعة فيه أقوى (لا بمجازه) أى ليس للأوّل فقط فى التعاقب بسبب العمل بمجاز لفظ جميع باستعماله (فى) معنى (كل) الافرادى (والا) أى و إن لم يكن كذلك واستحق الأوّل بمجازه المذكور (لزم الجمع بين) المعنى (الحقيقى و) المعنى (المجازى فى الارادة) بأن يراد منه ماوضع له ، وهوالعموم الاجتماعى ، ومعنى كل الافرادى معا ، لايقال لم لايجوز أن يراد به معنى مجازىّ يعمّ الحقيقى ، وهـذا المجازى أيضا (لتعذّر عموم المجاز هنا) فانه اذا أريد بجميع معنى كل الافرادى مجازا اندرج دخول الجماعة أوّلا معا تحت هذا التنفيل على غير الوجه الذى تقتضيه الحقيقة ، وهو أن يكون للكل نفل واحد لأن المعنى المجازى يقتضى أن يكون لكل واحد من الجماعة ماسماه كاملا ، فلو أريد بهذا اللفظ المعنى الحقيقى كان ذلك بعلاقة الوضع له ، فاذا فرض مع هـذا اندراج الأوّل فى التعاقب تحته كان هـذا بعلاقة الوضع له المجازية عن كل ، فلزم الجمع المذكور ، وظهر تعـذّر عموم المجاز المذكور * فان قلت لم لايجوز أن يراد به معنى مجازى آخر ينـدرجان تحته ، ولا يلزم الجمع بينهما * قلت وجود مفهوم شامل للجماعة المذكورة على الوجـه المذكور ، وللفرد الأوّل فى التعاقب على الكيفية المذكورة ممـا يكاد أن يحمله العقل فتدبر * (وأما أىّ فلبعض ماأضيف إليه) حال كون ماأضيف إليه (كلا) ذا أبعاض (معرفة) فلا ينتقض بمثل : أى النقطة كذا لانتفاء الكلية بالمعنى المذكور : نعم ان جعل اللام للعهد الذهنى كان : أى الجزئى داخلا فى القسم الآتى (ولو) كان تعريفه (باللام) فعلم أنه إذا كان بغـير اللام فكونها لبعض ماأضيف إليه بالطريق الأولى ، وذلك لأن مدخول اللام إنمـا يكون مفهوما كليا ، فيتبادر من إضافتها إليه إرادة الجزئيات ، بخلاف غـيره من المعارف كالعلم فان المتبادر من إضافتها إليـه إرادة البعض ، مثـل : أىّ زيد أحسن (والا) أى و إن لم يكن ماأضيف إليـه كلا معرفة (فلجزئيه) أى فأىّ لجزئىّ ماأضيف إليـه ، لأنه حينئذ يكون كليا نكرة أو معرفة لفظا كالمعهود الذهنى : كذا نقله الشارح عن المصنف ، وفيـه أنه يجوز أن يكون معهودا خارجيا غير ذى أبعاض لاندراجه تحت قوله : والا ، و يجوز أن يكون ضمير كذا إلى غـير ذلك فتأمل ، (و بحسب) حال (مدخولها) من الكلية والتعريف ومايقابلهما (يتعـين وصفها) أى وصف أىّ (المعنوى) وهو مضمون ماينسب إليه ، فانه إذا كان معرّفا يكون المراد بأىّ البعض منه ، فيتعين أن يكون الوصف المعنوى ممـا يجوز أن ينسب إليه ، و إليـه أشار بقوله (فامتنع أىّ الرجل عنـدك لعدم الصحة) لأن العنـدية المخصوصة ممـا لايجوز توصيف بعض الرجـل

منفردا بها (وجاز) أىّ الرجل (أحسن) لجواز انفراد بعضه بالأحسنية (وهى) أى أىّ (فى الشرط والاستفهام) أى فيما اذا كانت شرطية أو استفهامية (كـكل فى النـكرة) أى هى كـكل فيما إذا دخل على النـكرة فى كونه لاستغراق أفراد مدخوله (فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع الى أىّ : إفرادا ، وتثنية ، وجمعا : تذكيرا وتأنيثا (لما أضيفت) أىّ (إليـه) لأن المراد بها حينئذ فرد من أفراد ماأضيف ، لابعض من أبعاضه (كأىّ رجلين تـكرم) أى تـكرمهما (أكرمهما) فان الضمير فى الحقيقة راجع للرجلين (وأىّ رجال تـكرم أكرمهم) وأىّ رجـل تـكرم أكرمه ، وأىّ امرأة تـكرم أكرمها ، وأىّ امرأة قامت ، وهكذا (و) هى فى الشرط والاستفهام مثل (بعض فى المعرفة فيتحد) الضمير الراجع اليها متى كان المضاف إليه أو مجموعاً : مذكرا أومؤنثا ، لأن الراجع الى أىّ حينئذ راجع إلى المفرد ، إذ المراد بها بعض مما أضيفت إليه ، ولا فرق بين المذكر ، والمؤنث ، والمفرد ، والجمع (كأىّ الرجلين) أوالمرأتين ، أو الرجال ، أو النساء (تضرب أضربه ، وتعمّ) أىّ (بالوصف) العامّ كما نصّ عليه محمد فى الجامع الـكبير (فيعتق الـكلّ اذا ضربوا فى) تعليق (أىّ عبيدى ضربك) فهو حرّ ، فان الوصف وهو الضرب باعتبار إسناده الى كل واحـد من العبيد عامّ (ومنعوه) أى عتق الـكل (فى) أىّ عبيدى (ضربته) لأن الوصف باعتبار إسناده إلى الخاص خاص (الا الأوّل) استثناء من منع الـكل : يعنى اذا ضربهم على الترتيب لعدم المزاحم بخلاف غيره فانه يزاحمه انتهاء عن التعليق بعتق الأوّل (أومايعينه المولى فى المعية) أى فيما اذا ضربهم دفعة احدة ، لأن عتق الواحـد لابدّ منه عملا بموجب التعليق ، وذلك غير متعين ، فالتعيين اليـه وان كان الاختيار فى الضرب (لأن الوصف) الذى هو الضرب (لغيرها) أى لغـير العبيد : وهو المخاطب ، وهو خاص * فالحاصل أن العموم فى المسئلة السابقة إنما جاء من قبيل الصفة ولم يتحقق ههنا . قال صدر الشريعة ههنا : وهـذا الفرق مشـكل من جهة النحو لأن فى الأوّل وصفا بالضاربيـة ، وفى الثانى بالمضروبية ، واليه أشار بقوله (ومنع) كونها غـير موصوفة بصفة عامة ههنا أيضا مستندا (بأنها) يعنى أيا (موصوفة بالمضروبية) ثم أشار الى دفع ما أجيب به عن هـذا المنع بقوله (وكون المفعولية) أى مفعولية العبيد فى أىّ عبيدى ضربته (فضلة) وفيه مسامحة لأن الفضلة هو المفعول لا المفعولية ، والفضلة (تثبت ضرورة التحقق) أى ضرورة تحقق الفعل المتعدّى ، والثابت ضرورة يتقدّر بقدرها ، فلايظهر أثره فى التعميم (لاينافيـه) أى لاينافى العموم بالصفة ، لأن المدلول على عموم الصفة سواء كانت الصفة حاصلة باعتبار نسبة الفعل الى الفاعل أوالمفعول (والفرق) بين الصورتين كما قال صدر الشريعة

(بكون الثانى) وهو : أيّ عبيدى ضربته (لاختيار أحدهم عرفا) أى لتخيير المخاطب فى تعيين واحد من العبيد فى العرف (كـكل أى خبز تريد) فان المراد منه تخيير المخاطب فى أكل خبز واحد (والأوجه) الأحسن أن يقال فى التنظير (أيّ خبزى ليطابق المثال) وهو : أى عبيدى (ليس له) أى للمخاطب (أكل الكل ، بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأوّل) وهو : أيّ عبيدى ضربك ، فانه لايتصوّر فيه ذلك ، وقوله والفرق مبتدأ خبره (لايدفع) الاعتراض (بنحو أيّ عبيدى وطئته دابتك) فانه لايتأتى فيه الفرق المذكور (لأن محل الفرق) المذكور (مايصح فيه التخيير) وهذا المثال مما لايتصوّر فيه ذلك مع أنه مندرج فى المسألة الثانية ، ثم ان المصنف رحمه الله قد حقق أن عموم أيّ باعتبار عموم الوصف ، ومنهم من ادّعى أنه باعتبار الوضع ، فأراد ردّه صريحا فقال * (وأما ادّعاء وضعها) أى أيّ (ابتداء للعموم الاستغراقى) قيد العموم به لئلا يتوهم ارادة العموم الذى يكون فى النكرات ، فان الفرد المنتشر يعمّ جميع الأفراد على سبيل الاحتمال (بادّعاء الفرق بين أعتق عبدا من عبيدى ضربك ، وأيّ عبد) من عبيدى ضربك : كما فى التلويح ، فانه ليس للمأمور الا اعتاق واحد متصف بالضاربية فى الأوّل ، وله أن يعتق كل عبد ضربه من عبيده فى الثانى (فممنوع) خبر للمبتدأ ، وجواب لأما ، يعنى لانسلم أن الفرق بينهما بما ذكر ، بل العموم فيهما للوصف ، كذا نقله الشارح عن المصنف (وردّ أخذ خصوصها) يعنى كون أيّ خاصا (وضعا من افراد الضمير فى) نحو (أيّ الرجال أتاك) فان الضمير الراجع الى أى على تقدير عمومها إنما يكون على طبق عمومها ، فيقال : أيّ الرجال أتوك ؟ (و) من (صحة الجواب) عنها (بالواحد) كزيد أو عمرو (بالنقض) متعلق بالردّ : يعنى ردّ الاستدلال المذكور بالنقض (بمن وما : يعنى لأنهما استغراقيان وضعا مع افراد ضميرهما و) افراد (جوابهما) كما أشار اليه فى التلويح (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى وردّ (بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مرّ) ثم لما ورد على القولين بعمومها بعموم الصفة عدم عمومها فى بعض الصور مع عموم الصفة دفعه بقوله (وعدم عتق أحد) من العبيد (فى أيكم حمل هذه) العدلة (وهى حمل واحد) منهم (فحملوها) معا (لعدم الشرط) للعتق (بحمل واحد) لها بكمالها عطف بيان للشرط يعنى أن شرط العتق أن يحمل الواحد بانفراده تمامها فعند حمل الجميع إياها لم يتحقق ذلك (ولذا) أى ولكون الشرط ما ذكر (عتق الكل فى التعاقب) أى فيما اذا حمل كل واحد منهم منفردا تمامها على سبيل التعاقب لا المعية (وكذا) يعتق الكل (اذا لم يكن) المشار اليه (حمل واحد) بأن لايطيق الواحد حملها فحملها واحد وجماعة ، لأن المقصود صيرورتها محمولة الى

موضع حاجة بخلاف ماإذا كان يطيق حملها واحد ، إذ المقصود حينئذ معرفة جلادتهم : وهي تحصل بحمل الواحد منفردا ، وعلى هذا لو انخرقت العادة فحملها كل واحد منهم على التعاقب لايستحق الا الأوّل لانتهاء حصول المقصود بحمله فينتهي حكم التعليق به ، وظاهر الكشف الكبير عتق الكل ، كذا ذكر الشارح .

مسئلة

(ليس العامّ مجملا خلافا لعامة الأشاعرة) على مافي التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشريعة (دليله) أي دليل الاجمال : وهو قوله (أعداد المجموع) أعداد أفراد كل جمع (مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة إلى مالانهاية له (فوجب التوقف) في تعيين المراد به (إلى) تعيين (معين) على صيغة الفاعل (يفيد) النقل المذكور (أن الخلاف في الجمع المنكر) عن القول بعمومه (لا العام مطلقا) لعدم جريان مانقل في غيره (ومعممه) أي من يقول بعموم الجمع المنكر (من الحنفية يصرّح بنفيه) أي بنفي إجماله (وجوابهم) أي المعممين عن هذا الدليل قولهم (وجب الحمل) أي حمل الجمع المنكر (على) المرتبة (المستغرقة) لكل عدد من مراتبه (على ماتقدّم عنهم) في المسئلة الخاصة به (فلا إجمال ، و) أجابوا أيضا (ب)أن (الحمل على) العدد (المتيقن) وهوأقلّ مراتب الجمع (فلا إجمال) أيضا (وقد ينقل) لدليل الاجمال قولهم (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) أي لأنه يطلق على صيغة العامّ على كل منهما (والأصل) في الاطلاق (الحقيقة) فأشبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) أو الخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا النقل (أنه) القول بالاجمال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول بالاجمال (أحد قولي الأشعري ، ونسبته) أي الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل) هو منسوب (الى الأشعري لتوقفه في الصيغ) المستعملة في العموم في أنها موضوعة للعموم خاصة ، وهذا التوقف (للاشتراك) في قول (له) بأنها مشتركة بين العموم والخصوص (أولا له) أي أولتوقفه فيها لالاشتراك ، بل لكونه لايدرى كونها موضوعة للعموم أو الخصوص (في) قول (آخر) للأشعري (وإذن فمعلوم تفريع التوقف) في العمل بالعام الى تعيين أحد المعنيين (على مذهب الاشتراك) أي واذا علل توقف الأشعري في الصيغ بالاشتراك على قوله: له علم أن القول بالاشتراك كائنا من كان قائله يلزمه التوقف فيها (والوقف) في العمل بها معطوف على تفريع (الى المعين وقد أفرد المبنى) لهذا الخلاف : وهو أن الصيغ هي للعموم أو

الخصوص أولهما (بالبحث) كما مرّ مع إبطال الاشتراك والتوقف (نيستغنى به) أى بافراد المبنى بالبحث (عن هذه) المسئلة ، لأنه قد بين فيها أن لا اشتراك فلا وقف (وتفارق مسئلة) التوقف للاشتراك مسئلة (منع العمل به) أى بالعامّ (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) فى هذه المسئلة (يظهر المراد من المفاهيم) المشترك فيها اللفظ (وهناك) أى فى مسئلة منع العمل الى آخره يظهر (ارادة المفهوم المتحد) فى الوضع : وهو العموم من حيث انه ثابت (لا المجاز) لم يرد المجاز أو بالعكس (ولوْ جعلت هذه) المسألة (إياها) أى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (أشكل بنقل الاجماع فيها) أى فى مسئلة وجوب البحث عن المخصص (بخلاف هذه) فانه نقل فيها الخلاف ، والمجمع عليه لا يكون مختلفا فيه *

(فان قيل) الاجماع المذكور كيف يصح فانه (ان اشتهر المجاز : أعنى الخصوص) فان اللفظ الموضوع للعموم إذا أريد به البعض كان مجازا لامحالة (فلا إجماع على التوقف) حينئذ ، بل يعمل بالخصوص بلا توقف (والا) أى وان لم يشتهرذلك فيه (فكذلك) لا إجماع على التوقف أيضا لوجوب العمل بالحقيقة حينئذ ، وهى العموم * (فالجواب قد يقع التردّد فيه) أى فى الخصوص باشتباه القرائن (والمزاحمة) أى مزاحمة مايوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقه (وهو) أى التردّد باعتبار احتمال الخصوص (ثابت فى خصوص هذه الحقيقة بسبب) ماتقرّر من أنه (مامن عامّ الا وقد خصّ) حتى هذا العام أيضا بقوله ـ ان الله بكل شىء عليم ـ ونحوه (وجوابه) أى جواب الاجمال بناء على القول بالاشتراك أو الوقف فى ذلك (بطلان الاشتراك والوقف كما تقدّم) فى البحث الثانى والله سبحانه هو الموفق .

مسئلة

(نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقليه الغزالى والآمدى وابن الحاجب (وهو) أى النقل المذكور صحته (اما لعدم اعتبار قول الصيرفى) وهو أنه يتمسك به ابتداء مالم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين انه) أى قول الصيرفى (ليس من مباحث العقلاء ، بل صدر عن غباوة وعناد ، واما لتأويله) أى قول الصيرفى كما ذكر العلامة الشيرازى (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر) المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أى وان لم يظهر (استمرّ) اعتقاد العموم ، واعترض عليه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بإيجاب الاعتقاد قبل البحث وعدم تجويز

العمل قبله (تحكم) كيف والاعتقاد انما هو للعمل ، و يمكن أن يكون المعنى أن الفرق بين العام وغيره من النصوص بإيجاب اعتقاد ظاهره من غير بحث تحكم فتأمل (وكلام البيضاوى) فى نقل مذهبه من أنه يستدل بالعام مالم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه (لايحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أى عن قول الصيرفى (قول الامام) من أنه ليس من مباحث العقلاء الى آخره (ومثله) أى العام فى منع العمل به قبل البحث (كل دليل يمكن معارضته) فلايجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود المعارض (وهذا لأنه) أى الدليل (لايتم دليلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أى المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (فى الحكم بالمشروط) وهو العمل به هذا ، ونقل الشارح عن السبكى منع الاجماع المنقول و إن الأستاذ أبا اسحاق الاسفراينى والشيخ أبا اسحاق الشيرازى والامام الرازى حكوا الخلاف فى هذه المسئلة ، وأن الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك بالعام فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن تخصيص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة (والخلاف فى قدر البحث ، والأكثر) على أنه يبحث (إلى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضى أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه * (لنا لوشرط) القطع به (بطل) العمل به بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا إذ القطع لاسبيل إليه غاية الأمر عدم الوجدان بعد بذل الجهد فى البحث (قالوا) أى القاضى ومن تبعه (إذا كثر بحث المجتهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) أى بالقطع بعدمه * (أجيب بالمنع ، فقد يجد) المجتهد المخصص (بعد الكثرة) أى بعد كثرة بحثه عنه ، وحكمه بالعموم (ثم يزيد) فى البحث (فيرجع) إلى العموم .

مسئلة

(صيغة جمع المذكر) السالم ، لم يقيده به ، لأنه المتبادر منه عرفا (ونحو الواو فى فعلوا ويفعلون ، وافعلوا (هل يشمل النساء وضعا ، نفاه) أى نفى الشمول وضعا إياهن (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (الا فى تغليب) الاستثناء منقطع ، لأن الشمول فى التغليب على سبيل المجاز (خلافا للحنابلة) * واتفقوا على أن مثل الرجال بما يخص الذكور بحسب المادة لايشملهن كما أن النساء تخص الأناث * (للأكثر) قوله تعالى (ان المسلمين والمسلمات) اذ لو دخلت المسلمات فى المسلمين للزم التكرار * ثم انه لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لم لايجوز أن ذكر المسلمات من قبيل التأكيد والتصريح بما علم ضمنا؟ قال (وفائدة الابتداء) أى الافادة ابتداء (أولى من النصوصية بعد التناول) من حيث العموم تناولا (ظاهرا)

يعنى سلمنا أن ماذكرت له وجه ، لكن حمل الكلام البليغ على الوجه الأبلغ أولى ، ولا شك أن الافادة خير من الاعادة ، و إنما قال ظاهرا لأن تناول العامّ لجميع الأفراد ليس على سبيل النصوصية ، بل بحسب الظهور (وسببه) أى وللأ كثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أمّ سلمة : يارسول الله ان النساء قلن مانرى الله ذكر الا الرجال ، فأنزلت) علىّ ماروى (فى مسند أحمد من طريق أمّ سلمة) أى من طريق ينتهى الى رواية أمّ سلمة (ومن طريق أمّ عمارة وحسنه) أى الحديث المذكور (الترمذى) وتعقبه الشارح بأن ظاهر عبارة المصنف أن لفظ الحديث هكذا فى مسئلة أحمد من الطريقين ، وحسنه الترمذى وليس كذلك ، بل المذكور فى مسنده بغير هذا اللفظ ، و بينه غير أن المذكور فيه حاصله أنهنّ نفين ذكرهن مطلقا (فقرّر) النبى صلى الله عليه وسلم (النفى) ولوكنّ داخلات لم يقرّرهنّ عليه بكل منعهنّ منه ، ثم أشار إلى أن نفيهنّ مع قطع النظر عن تقريره صلى الله عليه وسلم حجة بقوله (وهنّ أيضا من أهل اللسان) كما أن الرجال من أهله ، فلو كانت النساء داخلة فى صيغة جمع المذكر وضعا لما نفين (قالوا) أى الحنابلة (صح) إطلاقه (للمذكر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا : خطابا لآدم ، وحواء ، و إبليس (كما للمذكر فقط ، والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة * أجيب بلزوم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير ، وفيه نظر لجواز الاشتراك المعنوى بين الرجال فقط ، و بينهم والنساء مختلطين (والمجاز خير) منه * (واعلم أن من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا : المعروف) من أهل اللسان (تغليب الذكور) على الاناث ، وهكذا إنما يتصوّر بدخول النساء فيه (ثم يجيب بكونه) أى بكون لفظ الجمع (اذن) أى اذ كان دخولهنّ على سبيل التغليب (مجازا ، وأنه خير الخ) أى من الاشتراك اللفظى (وهو) أى إيراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (إذ اعترافهم بالتغليب اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم هكذا ، وايراده على ماذكر قبل (فالانفصال) أى الجواب عن دليلهم سمى به لأنه ينفصل به المجيب عن المنازعة (بكون المجاز خيرا إنما هو فى اللفظى) أى فيما إذا كان مراد المستدلّ الاشتراك اللفظى (و يمكن ادّعاؤهم) أى الحنابلة الاشترك (المعنوى : أى هو) أى جمع المذكر ونحوه (للأحد الدائر فى عقلاء المذكرين منفردين أو مع الأناث ، فلا يتمّ) الانفصال المذكور لأن الاشتراك المعنوى خير من المجاز * (و يدلّ عليه) أى على كونه للمشترك المعنوى (شمول الأحكام المعلقة بالصيغة) لهنّ أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الى غير ذلك ، وتساويهم فى الأحكام يناسب و يلائم تساويهم فى كيفية شمول اللفظ * (فان قيل) شمولها لهنّ

(بخارج) أى بدليل خارج عن تلك النصوص كقوله عليه الصلاة والسلام « إنما النساء شقائق الرجال » والاجماع (منع) ذلك * فان قلت هذا منع على المنع فلا يسمع * قلنا المراد منه الابطال * وحاصله أنه علم بالتتبع عدم دليل خارجى ، إذ لايوجد معين من الخارج فى كل مادّة يفيد الشمول * (فان استدلّ) على عدم الاشتراك المعنوى (بعدم دخولهنّ) فى الجموع الواردة (فى الجهاد والجمعة وغيرهما) كحلّ الاستمتاع بملك اليمين فى قوله تعالى ـ وجاهدوا فى الله ، واسعوا الى ذكر الله ، والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم ـ (لعدمه) أى لعدم دخولهنّ فيها ، وهذا يدلّ على عدم دخولهنّ وضعا فى الصيغ المذكورة ، ودخولهنّ فيها فى بعض الأحكام بخارج * (فقد يقال) فى الجواب عن الاستدلال المذكور (بل ذلك) أى عدم دخولهنّ فيما اذا لم يدخلن فيه (بخارج) عنها (وهو) أى عدم دخولهنّ فيما ذكر بخارج (أولى من دخولهنّ) فيما دخلن فيه (به) أى بخارج (لأنه) أى عدم دخولهنّ (أقلّ ، وإسناد الأقلّ الى الخارج أولى) من إسناد الأكثر تعليلا لخلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح) الاشتراك (المعنوى) على اللفظى والمجاز ، ثم الخارج المخرج لهنّ مما ذكر الاجماع والسنة (ولا حاجة بعد ذلك) أى بعد ترجيح المعنوىّ بما ذكر من دلالة شمول الأحكام ، وإسناد الأقلّ الى الخارج (إلى الاستدلال) لدخولهنّ حقيقة (بالايصاء لرجال ونساء) أى بأن يوصى شخص بمال لرجال ونساء ، وفى بعض النسخ لنساء ورجال (ثم قوله أوصيت لهم) فان الضمير فى لهم عبارة عن مجموع ماصرّح به أوّلا إجماعا على أنه يرد عليه أن تقدّم الجمعين الخاصين قرينة إرادتهما جميعا ، فلا يثبت دخولهنّ حقيقة به (وحينئذ) أى وحين يرجح قول الحنابلة (فقولها) أى أمّ سلمة نقلا عنهنّ (مانرى الله ذكرهنّ) مؤوّل (أى) مانرى الله ذكرهنّ (باستقلال * ولا يخفى عدم تحقق الخلاف) بين الفريقين (فى نحو زيدون) من صيغ جمع المذكر للاتفاق على عدم دخولهنّ فيه ، لأنه موضوع بحسب المادّة للذكور خاصة (إلا بفرض امرأة مسماة بزيد) فان العلم اذا ثنى أو جمع ثم نكر وأريد به المسمى ، والا مرأة المذكورة ممن سمى به (وأما أسماء الأجناس كمسلمون) مما يخصّ بالذكر وضعا (فقد يستدلّ به) للأكثر على عدم دخولهنّ فيها وضعا (للاتفاق على أنه جمع المذكر ، والجمع لتضعيف الواحد ، وهو مسلم) فى هذا المثال لامسلمة (ولهم) أى الحنابلة (دفعه) أى الاستدلال المذكور (بأن الجمع للتضعيف الواحد (لكن الكلام فى كونه) أى فى كون ذلك (الواحد المذكر ليس غير) أو والمؤنث أيضا ، وفيه أنه لابدّ لذلك الواحد الذى الجمع تضعيفه من لفظ معين وضعا ، واذا اعتبر

معنى دائر بين المذكر والمؤنث لم يوجد له لفظ كذا وجعل الجموع كلها مما لاواحد له من لفظه مما لايقول به أحد ، غير أن المفهوم من كلامه الآتى أن كل واحد من المسلم والمسلمة مفرد له ، وفيه مافيه * ثم لما توجه عليه إطباقهم على التسمية بجمع المذكر لا المذكر والمؤنث : أجاب عنه بقوله (وتسميته بجمع المذكر اصطلاح) لأهل العربية ، لا للعرب فلا يقوم به الحجة * (فان قيل) لو كان المسلمون جمعا لمسلمة أيضا وهو جمع سلامة (فأين تذهب التاء فى مسلمة التى هى من آحاده * قيل) فى جواب هذا الاشكال ذهبت (مذهبها) أى مثل ذهابها ، فعلى هذا مصدر ميمى ، ويجوز أن يكون اسم مكان : أى ذهبت فى مذهب مثل مذهبها (فى صواحب أوطلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان الا أنه فتح اللام فى طلحون قياسا على أرضون ، ومنعه البصريون وقالوا إنما يجمع على طلحات كما هو المسموع ، والحاق من تاء التأنيث المغايرة لما فى عدة ، وثبة علمين شرط لهذا الجمع ، فالقول بأنها ذهبت مذهبها فى طلحون أولى ، لأن كلا منهما تصحيح ، بخلاف صواحب * (والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجماعهم) على أنه تضعيف الواحد المذكر لاالمختلط (والا لقالوا جمع المختلط * والأصل عدم التغليب فى التسمية) فلا يرد أنه لم لايجوز أن يكون عندهم جمع المختلط غير أنهم غلبوا جانب الذكور فى التسمية على الاناث ، فان التغليب خلاف الظاهر (بل يجب) عدمه على تقدير كونه جمع المختلط (دفعا للوهم) الحاصل من التسمية (حيث قالوه) أى جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهرا فى الخصوص) أى فى الذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه الذكور) لفظ جمع المذكر كان هذا الجمع ظاهرا فى الخصوص (حيث كان) موضوعا (للأعم منهم) أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أى جمع المذكر حيث كان موضوعا للأعم منهم : أى من الذكور خاصة بأن يراد به الذكور مطلقا حال كونهم منفردين ، أو مختلطين كان نسبته : أى جمع المذكر (اليهم) أى الذكور (أولى منها) : أى من نسبته إلى (المختلط ، اذ لايلزمه) أى المختلط لفظ الجمع لمفارقته إياه فيما اذا أريد به الذكور منفردين (وحينئذ ترجح الحنابلة) أى قولهم (وهو) أى قولهم (قول الحنفية ، وعليه) أى على القول بتناول جمع المذكر الأناث (فرع) قول المستأمن : (أمنونى على بنىّ) فأعطى الأمان على بنيه (تدخل بناته) تحت عموم لفظ بنىّ ، فيشملهن الأمان * (والأظهر خصوصه) أى اختصاص بنىّ بالذكور (لتبادر خصوصهم) أى الذكور فى خصوص هذا الجمع (عندالاطلاق) من غيرقرينة ، والتبادر عنده بدونها أمارة الحقيقة (ودخول

البنات) فى الأمان على البنين ، للاحتياط فى الأمان (حيث كان) العموم (مما تصح إرادته) مجازا .

مسئلة

(هل المشترك عامّ استغراقيّ فى) أفراد كل واحد من (مفاهيمه) أى مسمياته معا فى إطلاق واحد باعتبار أوضاعه المتعدّدة ، ثم أشار إلى ثمرة هذا الاستغراق بقوله (فالحكم عليه) أى المشترك (يتعلق بكل منها) أى من أفراد تلك المفهومات ، فكأنه مدخول كل الافرادى (لا المجموع) أى الحكم عليه لايتعلق بمجموع تلك المفاهيم من حيث هو مجموع ليكون مثل مدخول كل المجموع نحو : كلهم يحمل هذه الصخرة فلا يكون حينئذ كل فرد من مفاهيمه محكوما عليه بما حكم به عليه (فعن الشافعى نعم) أى يعمّ المشترك أفراد كل واحد من مفاهيمه حقيقة : نقله إمام الحرمين ، والغزالى ، والآمدى * وفى الشرح العضدى عنه انه ظاهر فيهما دون أحدهما خاصة ، فيحمل عند التجرّد عن القرائن عليهما ، وهو عامّ فيهما ، والعام عنده قسمان : متفق الحقيقة ، ومختلف الحقيقة (و) عن (الحنفية لا) يعمّ حقيقة (ولا مجازا) ووافقهم البصريان : أبو الحسين ، وأبو عبد الله ، وأبو هاشم وغيرهم (فقيل) لايصحّ (لغة) ويصحّ عقلا (كالغزالى) أى كما قال هو وأبوه الحسين ، والامام الرازى (وقيل) لايصحّ (عقلا) : اختاره صدر الشريعة . قال (الآمدى يصحّ مجازا) واليه ذهب إمام الحرمين ، واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (فى النفى فقط حقيقة وعليه) أى على هذا القول (فرع فى وصايا الهداية . وفى المبسوط حلف : لا أكلم مولاك) وهو مشترك بين المعتق والمعتق (وله) موالى (أعلون) يشملهم اللفظ بالمعنى الأوّل (و) موالى (أسفلون) يشملهم بالمعنى الثانى (أيهم) أى أىّ واحد من الفريقين (كلمهم) الحالف (حنث ، لأن المشترك فى النفى يعمّ) كل فرد من كل واحد من مفاهيمه (وهو المختار ، والقاضى ، والمعتزلة) . قالوا (يصحّ حقيقة ، فان) كانت صحة إطلاقه حقيقة (للعموم) أى لعمومه فى مفاهيمه من غير أن يكون موضوعا للكلّ بوضع مستقلّ غير وضعه لكل منهما بوضع على حدة (فكقول الشافعى) رحمه الله : أى فقولهم كقوله (أو) كانت صحته (للاشتراك فى كلها وكل منها) بأن يكون موضوعا للمجموع بوضع مستقلّ ، ولكل منها بأوضاع متعدّدة ، فعند استعماله فى الكل يكون الملحوظ وضعه للكل ، لاوضعه للكل ولكل واحد ، لأنه الأوّل : يعنى والفرق بين هذا ، وقول الشافعى أن الشافعى

رحمه الله لايقول باشتراكه بين الكل وكل منها ، بل يقول بالعموم الاستغراقى والحقيقة بمجرّد اشتراكه بين معانيه (أو ليس) الأمر (كذلك) أى لاللعموم ولا للاشتراك فى كلها ، وكل منهما (فباين له) أى فقولهم مباين لقول الشافعى رحمه الله (فليس مذهب الشافعى أخصّ منه) أى من قول القاضى (كما قيل) قال المحقق التفتازانى (ولأنه) أى المشترك (حقيقة) فى كل من معانيه (يتوقف السامع فى المراد بها) أى بتلك الحقيقة (الى القرينة) المعينة لاجاله فى معانيه (ومذهبه) أى الشافعى أنه (لايتوقف) السامع فى المراد بها الى القرينة لظهوره فى العموم ، والمذهب المختار لنا وللقاضى فى المشترك هو المجموع من كونه حقيقة وكونه بحيث يتوقف السامع فى المراد به الى القرينة ، فكيف يكون مذهب الشافعى أخصّ من مذهب القاضى (والمذهب : هو المجموع لامجرّد كونه حقيقة ، ووجود مشترك بينهما) أى بين قول الشافعى والقاضى (هو صحة إطلاقه عليهما لايوجب الأخصية) المذكورة (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس تحت الحيوان (وعن الشافعى رحمه الله يعمّ) المشترك جميع معانيه (احتياطا) نقله الامام الرازى (وهو أوجه النقلين عنه للاتفاق على أنه) أى المشترك (حقيقة فى أحدهما) أى اتفقوا على أن المشترك بين المعنيين اذا استعمل فى كل منهما منفردا فهو حقيقة فيه (فظهوره فى الكل) على سبيل الاستغراق الافرادى بحيث لايخرج عنه فرد من أفراد شىء من مفهوميه (فرع كونه حقيقة فيه أيضا) أى فى الكل ، لأن اللفظ لا يكون ظاهرا فى معنى بحيث يتبادر الى الذهن من غير حاجة إلى قرينة عند إطلاقه إلا اذا كان حقيقة فيه (وهو) أى كونه حقيقة فى الكلّ إنما يتحقق (بوضعه) أى اللفظ (له) أى للكل (أيضا) أى كما أنه وضع لكل واحد منهما (فلزم) كون الكلّ (مفهوما آخر) له (فتعميمه) أى المشترك (استعمال فى أحد مفاهيمه) وهو الكل (لأن فيه) أى فى استعماله فى الكل (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بتعين لجواز لزوم تعطيل البعض على تقدير عدم ارادة الكل ، ويرد عليه أنا لانسلم الاحتياط فيما إذا كان الأصل فى الحكم المفاد بالمشترك الحظر ، فان الاحتياط حينئذ تقليل ارتكاب ماهو المحظور قبل وروده وهو بحمله على البعض (جعله) أى الشافعى الاحتياط (كالقرينة) لارادة الكل ، وتظهر فائدة الخلاف فى كونه مجملا أو عاما فيما إذا وقف على مواليه ، وليس له موال الامن أعلى أوأسفل ، فعلى الاجمال وجود أحد الفريقين فقط قرينة لارادة أحد المعنيين ، فلايدخل فى الوقف من حدث بعد الوقف من الفريق الآخر ، وعلى العموم يدخل وهو ظاهر كما لو وقف على أولاده وله أولاد ، ثم حدث آخر يشاركهم (والجمع كالواحد عند الأكثر) أى جمع المشترك باعتبار مفاهيمه كالعيون باعتبار

الباصرة والجارية ، والشمس كالمفرد المشترك فى جواز اطلاقه على معانيه دفعة ، وعدمه عند أكثر الأصوليين ، فمن أجاز فى المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها ، ومن منع فى المفرد منع فى الجمع ذلك ، ومن فصل ثمة فصل هنا ، لأن الجمع يتبع مفرده (وأجازه) أى جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أى منع جواز إطلاقه على معانيه دفعة (فى المفرد لأنه) أى الجمع (فى قوّة المتعدّد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد فى معنى * وأجيب بالمنع أوّلا ، وعلى التسليم ليس فى قوّة المتعدّد مطلقا ، بل المتعدّد من نوع واحد بشهادة الاستغراق والتثنية ملحقة بالجمع وللنحويين فيهما مذهبان ، الجواز وعدمه : وهو المشهور (وشرط تعميمه) أى المشترك فى مفاهيمه (مطلقا) مفردا كان أومثنى أو مجموعا (إمكان الجمع) بينها فلا يعم صيغة أفعل فى الايجاب والتهديد لعدم إمكانه ، لأن الايجاب يقتضى الفعل ، والتهديد الترك (والاتفاق على منعه) أى منع استعماله حقيقة (فى المجموع) أى مجموع معانيه من حيث هو مجموع ، قال المحقق التفتازانى : الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به فى إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لايفيد أن كلا منهما مناط الحكم ، ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وفى جوازه مجازا إن وجدت علاقة مصححة (فلا يتعلق الحكم الابه) أى بالمجموع على ذلك التقدير (على خلاف العامّ) فان الحكم يتعلق فيه بكل من أفراده (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أى المشترك مستعملا (فيهما) أى معنييه معا (حقيقة) فى أحدهما (ومجازا) فى الآخر * (لنا) نعنى الحنفية فى عدم استغراقه مفاهيمه (يسبق الى الفهم إرادة أحدهما) أى معنى المشترك عند اطلاقه ، يعنى اذا سمعنا المشترك ينتقل ذهننا فورا إلى أن مراد المتكلم واحد من معانيه لا الأكثر (حتى تبادر) إلى الذهن (طلب المعين) بصيغة الفاعل يعنى أن تبادر أحدهما لاعلى التعيين سبب لتبادر طلب المعين بصيغة الفاعل ، فالثانى ينوّر الأوّل (وهو) أى تبادر الآخر لاعلى التعيين الموجب لطلب المعين (موجب الحكم بأن شرط استعماله) أى المشترك (لغة) ظرف للشرط ونصب على المصدر : أى استعمالا يقتضيه وضع اللغة (كونه) أى كون استعماله واقعا (فى أحدهما) أى معنييه ، ووجه ايجابه الحكم المذكور أنه لولا أن الواضع اللغوى اقتضى أن يذكر المشترك ، ويراد به أحد معانيه فقط لم يتبادر الى الفهم إنما يتبع مايقتضيه الوضع ، ولذلك قالوا تبادر المعنى إلى الفهم عند إطلاق اللفظ دليل كونه حقيقة فيه (فانتفى ظهوره) أى المشترك (فى الكل) لأنه لوكان ظاهرا فيه لتبادر هو إلى الفهم لا أحدهما لاعلى التعيين (ومنع سبق) ذلك أى إرادة أحدهما لاعلى التعيين (مكابرة تضمحل) تلك المكابرة (بالعرض) على عرف أهل الاستعمال ، فيقال لهم ماتفهمون على الفور إذا أطلق

المشترك ، و يجوز أن يراد العرض على الوجدان ، فان كل أحد إذا راجع وجدانه وجـد ذلك (والزام كونه) أى المشترك (مشتركا معنويا) لا لفظيا ، لأن مفهوم أحدهما لا على التعيين مشترك بين المعنيين يصدق على كل واحـد منهما وتبادره إلى الفهم دليل كونه موضوعا بازائه (ممنوع فانه) أى المشترك اللفظى (ما) أى لفظ (تعدّدت أوضاعه للمفاهيم) وهذا المعنى صادق على لفظ المعين مثلا ، وصدق التعريف يستلزم تحقق المعرّف ، وليس تبادر ذلك المعنى المشترك بسبب وضع اللفظ له ، بل بسبب وضعه لـكل واحـد من المعنيين المندرجين تحته على وجـه اقتضى إرادة البعض من المفاهيم : كما أشار إليـه بقوله (وشرط كون استعماله) أى المشترك اللفظى (فى الاثبات) أى فيما اذا ثبت له حكم ، احتراز عمـا اذا نفى عنه ، فانه عند ذلك يعمّ على ماتقدّم (فى بعضها) أى المفاهيم خـبر الـكون ، وقوله فى الاثبات ظرف للاستعمال (كالمعنوى للأفراد) أى كما شرط كون استعمال المشترك المعنوى الموضوع لفرد مّا من أفراده على ماهو المختار فى اسم الجنس فى بعض تلك الأفراد (فلزم فيهما) أى المعنوى واللفظى (تبادر الأحد) غير أن الأحد فى المعنوى أحد الأفراد ، وفى اللفظى أحـد المفاهيم (والتوقف الى المعين) أى توقف فهم مراد المتـكلم الى مايعين ذلك الأحد المبهم من القرينة (فاشتركا) أى المعنوى واللفظى (فى لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) لما عرفت من اعتبار تعدّد الوضع فى اللفظى ، واتحاده فى المعنوى وغير ذلك * (وأيضا اتفاق المانعين لوجوده) أى المشترك اللفظى (على تعليله) أى تعليل المنع لوجوده (بأنه) أى الاشتراك اللفظى (مخلّ بالفهم) اتفاق (المجيبين على أن الاجمال ممايقصد) فى التخاطب (اتفاق الـكل) خبر اتفاق المانعين وماعطف عليـه (على نفى ظهوره) أى المشترك (فى الـكل) إذ أجمع الفريقان على أن المشترك إذا أطلق مفاده الاجمال غـير أن أحدهما حكم بأنه اخلال ، والآخر بأنه ليس باخلال ، بل هو ممـا يقصد (وأيضا لو عمّ) المشترك فى معنييه (كان مجازا) فى أحدهمـا (لأنه حينئذ) أى حين يراد به أحدهمـا (عام مخصوص) والعام المخصوص مجاز ، لأن حقيقته العموم من غير تخصيص (لايقال ذلك) أى لزوم كونه مجازا عند إرادة أحدهمـا منه (لولم يكن موضوعا له) أى لأحدهما أيضا ، لـكنه موضوع له غـير أنه حقيقة محتاجة الى القرينة : (لأنه حينئذ) أى حين يكون موضوعا له أيضا (مشترك بين الـكل والبعض فيلزم التوقف فى المراد منهما) أى من الـكل والبعض (إلى القرينة) المعينة لواحد منهما بعينه (فلا يكون ظاهرا فى الـكل) كما عن الشافعى رحمه الله (فلو عمّ) المشترك (فلغيره) أى فهم الـكل دون أحدهمـا فقط ليس لمجرد تعبير لـكونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعى) رحمه الله

(أنه) أى عمومه (احتياط للعلم) أى ليحصل العلم (بفعل المراد) للمتكلم بالمشترك * (قلنا لايتوصل إليه) إلى أنه عامّ فى الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ماعلم أنه لم يشرع) يعنى أنه قد علم قبل حمل المشترك على العموم أن ذلك الحكم العامّ لم يكن مشروعاً ، والنص المشتمل على المشترك ليس بنص على العموم ، بل يحتمل أن يراد به بعض من ذلك العموم ، بل هو المتبادر لما مرّ ، فالمتيقن بمجرد ذلك النص مشروعيته للبعض لا الكل ، فالحمل على العموم حكم بمشروعية حكم علم مشروعيته قبل الحمل المذكور بمجرد الاحتمال (وهو) أى شرع ماعلم أنه لم يشرع (حرام) لأنه اثبات حكم شرعى من غير دليل غير جائز إجماعا وارتكاب المحرّم ينافى الاحتياط * فان قلت قد وجدنا فى كثير من المسائل الفقهية إيجاب أمر على وجه مع كون نصه محتملا لغير إيجابه على ذلك الوجه ، معللا بالاحتياط وقصد خروج المكلف عن العهدة بيقين فيلزم فيها شرع ماعلم إلى آخره * قلت ذلك فيما علم وجوب أصل الفعل يقينا غير أنه وقع الشك فى كيفيته و إيقاعه على بعض الكيفيات موجب للخروج عن العهدة بيقين ، وفيما نحن فيه المتيقن إيجاب أصل الفعل فى أفراد مفهوم واحد من مفاهيم المشترك و بينهما بون بعيد فتأمّل (والتوقف) فى العمل بالمشترك (إلى ظهور المراد الاجمالى) وهو المعين الذى قصد من جملة مفاهيمه ولم يعلم بمجرد إطلاقه لما سبق من الدليل المقتضى تبادر مفهوم أحد المعانى لاعلى التعيين (واجب) فالحمل على العموم من غير توقف إلى ظهور قرينة دالة على تعيين المراد ترك الواجب فلا يجوز * (وأما بطلانه) أى بطلان عمومه فى معانيه (مجازا ، فلعدم العلاقة) بين الكلّ و بين أحد معانيه الذى هو المعنى الحقيقى له * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لانسلم عدم العلاقة ، فان المعنى الحقيقى جزء من المجازى : وهو من العلاقات المعتبرة قال (والجزء) أى واستعمال اسم الجزء (فى الكل مشروط بالتركب الحقيقى) بأن يكون الكلّ مركبا منه ومن غيره فى الخارج بحيث يصير شخصا واحدا ولاغيره بالتركيب الاعتبارى بمجرد اعتبار العقل (وكونه) أى وبكون التركيب بحيث (اذا انتفى الجزء انتفى الاسم) أى اسم الكلّ (عن الكلّ عرفا كالرقبة) أى كاطلاق اسم الرقبة (على الكل) وهو الانسان (بخلاف الظفر) فانه لاينتفى الانسان بانتفاء الظفر أوالاصبع ، بل اليد و إنما قال عرفا ، لأنه لاشك فى انتفاء المجموع المركب من الظفر مثلا بشخصه فى نفس الأمر (و) بخلاف اطلاق (نحو الأرض لمجموع السموات والأرض) فانه لايصح لعدم التركيب الحقيقى (على أنه) أى تعميم المشترك فى معانيه (ليس منه) أى من استعمال لفظ الجزء فى الكل (لأنه) أى الشأن (لم يوضع لمجموعها) أى المفاهيم : أى لم يقع بازاء المجموع وضع ، ولابدّ

فى استعمال لفظ الجزء فى الكل أن يكون للكل اسم وضع بازائه (ليكون كل مفهوم جزء ما) أى كل (وضع له اسم خصوصا على قول المجاز) فان القائل به معترف بعدم وضعه للكل، وعدم وضع لفظ آخر لانزاع فيه (وأما صحته) أى صحة عمومه (فى النفى) كما هو المختار (فان المنفى) أى المفهوم الذى أريد بالمشترك فنفى فى سياق النفى (مايسمى باللفظ) أى لفظ المشترك، فانه يتناول كل واحد من مسمياته، وعن الفاضل الأبهرى أنه لاخلاف فى صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يقضى به عند ارادة تنكيره وتثنيته وجمعه، وهذا التحقيق بخلاف مانقله عن البعض أنه حقيقة. قال (المصححون) عموم المشترك فى معانيه (حقيقة) وما (وضع) المشترك (للكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أى جميعها به معا (كان) مستعملا (فيما وضع له * قلنا اسم الحقيقة) إنما يثبت باللفظ (بالاستعمال لابالوضع) أى لا بمجرد الوضع (فاذا شرط فى الاستعمال) أى استعمال المشترك (عدم الجمع) بين مفاهيمه فى الارادة منه دفعة لغة (امتنع) استعماله فى الجميع (لغة) والعلم بالشرط المذكور إنما حصل بالتتبع والاستقراء للغة فحيث لم يجدوا استعماله فى الكل أصلا عملوا به وبما سيشير اليه (فلو استعمل) فى الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه (فيمتنع وجوده) أى وجود استعماله فى الجميع (فى لسان الشرع واللغة) أما اللغة فقد عرفت، وأما الشرع فلأنه لايكون الاستعمال الشرعى على خلاف الاستعمال اللغوى فيما شرط فى مطلق الاستعمال، وهو ظاهر * (ودليل الاشتراط) بالشرط المذكور (ماقدمنا) من تبادر الأحد لاعلى التعيين عند اطلاقه * (قالوا) أى المجوزون فى دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك فى كلام الله تعالى، قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون، ألم تر أن الله يسجد له الآية، وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء، فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل فى كلا معنييه فى هذه الآية (والسجود فى العقلاء بوضع الجبهة) على الأرض (ومن غيرهم الخضوع) والانقياد * (قلنا اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة فى معنيين) مختلفين بالحقيقة بأن يستعمل فى كل منهما بلاقرينة المجاز (وأمكن جعله) أى جعل ذلك اللفظ موضوعا (لمشترك) أى لمعنى مشترك (بينهما): أى المعنيين بأن يكون ثمة معنى يعمها ويصلح لأن يجعل الموضوع له باعتبار تبادره من اللفظ عند الاطلاق (لزم) كونه كذلك لامشتركا لفظيا لما تقرر عندهم من أن التواطؤ خير من الاشتراك اللفظى، وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) من سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختيارى والقهرى من قول، وفعل، واليه أشار بقوله (قولا وفعلا) ومنه انقياد المخلوق لأمر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع المطلق (متواطئ)

أى كلى بين سجود العقلاء (فيسجد له) أى فقوله تعالى ـ يسجد له ـ معناه (يخضع له من فى السموات والأرض وهو) أى الخضوع (لجنسيته تختلف صوره) كما أن سائر الماهيات الجنسية قابلة لحلول صور نوعية مختلفة (فنى العقلاء) يتحقق (بالوضع) أى بوضع الجبهة على الأرض اظهارا لكمال التذلل والانقياد (وفى غيرهم بغيره) أى بغير وضع الجبهة مما يدل على الخضوع كقبول التصرف من غير إباء (فاندفع الاعتراض بأنه ان أريد) بالسجود الخضوع والانقياد (القهرى شمل الكل) أى الموجودات الممكنة (فلا وجه لتخصيص كثير من الناس) بالذكر (أو) أريد الخضوع (الاختيارى لم يتأت فى غيرهم) أى غير العقلاء : لأنا نختار شقا ثالثا وهو المعنى الأعم من القهرى والاختيارى * فان قلت اذا أريد الأعم أيضا لامعنى لوجه التخصيص المذكور لأنه يعم الكل * قلت وجهه الاشارة إلى أن العقلاء تميزوا بنوع من ذلك الجنس غير أنه خاصة غير شاملة لكلهم ، وفيه ايهام أن بعضهم خارجون عن دائرة الخضوع المطلق بالكلية (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (باظهار الشرف) ورفع القدر له (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة) عليه (ومن غيره بدعائه له) و إنما اختير هذا (تقديما للاشتراك المعنوى على) الاشتراك (اللفظى ، أو بجعل) معطوف على الشرطية المذكورة بعد قلنا : أى بجعل المذكور من السجود والصلاة (مجازا فيه) أى المعنى المذكور من الخضوع والاعتناء لعلاقة اللزوم (فيعم) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما : أعنى وضع الجبهة والدعاء * (وأما أهل التفسير فعلى) أى فاتفقوا على (إضمار خبر للأول) فى آية الصلاة ، تقديره ان الله يصلى وملائكته يصلون ، فحذف يصلى لدلالة يصلون عليه كما فى قول القائل :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

و إذا تكرر اللفظ حمل كل واحد على معنى آخر فلا حجة فيه (وعليه) أى وعلى منع تعميم المشترك (تفرع بطلان الوصية لمواليه وهم) أى الموالى موجودون (له من الطرفين) على ماتقدم لأنه لما لم يعمها وليس أحدهما أولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت .

مسئلة

(المقتضى) بصيغة المفعول هو (مااستدعاه صدق الكلام : كرفع الخطأ والنسيان) أى كما اقتضى ، لاصدق رفع الخطأ فى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » :

الحديث (أو) ماااستدعاه (حكم لزمه شرعا) أى لزم الكلام : كاعتق عبدك عنى بألف ، والمراد به المفهوم الكلىّ ومنع عمومه : أى عموم المقتضى ، فالحكم اللازم للكلام ولاية الاعتاق للمخاطب عنده من قبل المتكلم ، ولا يتصوّر ذلك الا باعتبار بيع بينهما سابق على الوكالة اللازمة للكلام المذكور ، فانشاء البيع المذكور ماااستدعاه الحكم المذكور ، ويجوز أن يكون قوله أو حكم معطوفا على الموصول ، والمعنى والمقتضى حكم لزم الكلام لتوقف صحة حكمه المنطوق عليه ، لكن قوله (فان توقفا) يؤيد الأوّل : أى توقف الصدق والحكم المذكوران على ماهو المتبادر (على خاصّ بعينه أو عامّ لزم) ذلك الخاصّ أو العامّ ، والمراد به المفهوم الكلى * (ومنع عمومه) أى عموم المقتضى أو العامّ (هنا) أى فيما توقفه على عامّ (لعدم كونه) أى العامّ هنا (لفظا) إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة : منهم صدر الشريعة (ليس بشىء) خبر المبتدأ : أعنى منع (لأن المقدّر كالملفوظ) فى إفادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عامّا (وأيضا هو) أى عموم المقدّر (ضرورىّ لفرض التوقف) أى توقف الكلام صدقا أو صحة شرعية (عليه) أى على عمومه (والا) أى وإن لم يتوقف عليه (فغير المفروض) أى فالمقدّر الذى لايتوقف على عمومه غير المقدّر المفروض (ولو كان) التوقف (على أحد أفراده) أى العامّ (لايقدّر مايعمها) أى أفراده كلها (بل إن اختلفت أحكامها) أى أحكام أفراد تلك العامّ فيترتب على تقدير بعضها حكم يخالف الحكم المترتب على البعض الآخر (ولا معين) فى المقام يعين البعض الذى يحصل به المقصود (فمجمل) فالمقدّر حينئذ مجمل (أولا) تختلف أحكامها (فالدائر) أى فيقدّر الفرد المنتشر الذى يدور مع كل فرد لصدقه عليه ، ونسب الى الشافعية أنهم يقدّرون فى هذا المقام مايعمها * (لنا) فى أنه لايقدّر مايعمها أن تقديره (إضمار الكل) أى تقديره فى الكلام (بلا مقتض) فلا يجوز ، لأن التقدير إنما يكون بحسب الضرورة . (قالوا) أى المعممون إضمار الكلّ كتعميم رفع حكم الخطأ والنسيان ، بحيث يشمل الدنيوى ، وهو الصحة والفساد ، والأخروىّ وهو الثواب والعقاب (أقرب إلى الحقيقة) كرفع ذات الخطأ والنسيان من سائر المجازات اليها لأن فى رفع أحكامها مطلقا رفعها ، والمجاز الأقرب أولى من غيره * (قلنا) نعم (إذا لم ينفه) أى المجاز الأقرب (الدليل) ولكن هنا نفاه ، وهو إضمار الكلّ بلا مقتض (وكون الموجب للاضمار) حاصلا (فى البعض) أى فى بعض أفراد العام (ينفى الكل) أى إضمار الكل (لما قلنا) من كونه بلا مقتض ، فان مقتضى التبعيض لا يكون مقتضى الكل ، (ففى الحديث أريد حكمهما) أى حكم الخطأ والنسيان (ومطلقه) أى الحكم المطلق (يعمّ حكمى

الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (إذ ينتفى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما فى إتلاف محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الأخروىّ مراد توقف) عن العمل به لاجماله فيها (وإذ أجمع) على أن الأخروى مراد (انتفى الآخر) وهو الدنيوى (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) أى بنسيان وخطأ أوقع المصلى فى التكلم ، فالاضافة لأدنى ملابسة ، والكلام مفسد مطلقا عند أصحابنا ، ولغيرهم تفاصيل تعرف فى فروعهم (و) فسد (الصوم بالثانى) أى بالمفسد الثانى ، وهو الأكل أو الشرب خطأ لوصول الماء إلى الجوف خطأ فى المضمضة (لاالأوّل) أى لابالمفسد الأوّل ، وهو الأكل والشرب نسيانا (بالنصّ) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتمّ صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه » * (ولو صحّ قياسه) أى الخطأ (عليه) أى النسيان فى غير إفساد الصوم بجامع عدم القصد إلى الجناية كما هو القول الأصح للشافعى رحمه الله إذا لم يبالغ فى المضمضة ، والاستنشاق ، وقول أحمد رحمه الله إذا لم يسرف فيهما خلافا لأصحابنا ومالك ، بل وأكثر الفقهاء على ماقال الماوردى (فدليل آخر) أى فوجبه دليل آخر ، لاحديث « رفع الخطأ » . وإنما قال لو، لأن صحته محل نظر لكونه قياسا مع الفارق المؤثر لندرة الأكل أو الشرب مع التذكر ، ولكثرة الوجود دخل فى العذر * (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) فى عدم الفساد بفعل المفسد نسيانا (فبعيد ، لأن عذره) أى المكلف (ولا مذكر) حال عن الضمير : أى كونه معذورا فى حال لامذكر له فيها كما فى الصوم (لايستلزمه) أى لايستلزم كونه معذورا حال كونه (معه) أى مع المذكر كما فى الصلاة لانتفاء التقصير منه فى الأوّل دون الثانى (ولذا) أى لعدم الاستلزام المذكور (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسيا) لوجود المذكر له ، وهو هيئة الاحرام (وفى الثانى) من قسمى المقتضى فى نحو : أعتق عبدك عنى بألف (لزم التركيب) من حكمين (شرعا) الا إذا كان عليه كفارة (حكم) هو (صحة العتق) عن الأمر (و) حكم هو (سقوط الكفارة) عنه إن نوى عتقه فيها فيقتضى سبق وجود الملك للآمر فى العبد ليصح الاعتاق عنه ، والملك يقتضى سببا ، وهو ههنا البيع بدليل قوله : عنى بألف ، فالبيع لازم متقدّم كما أشار إليه بقوله (ويقتضى) هذا اللازم (سبق تقدير : اشتريت عبدك بألف فى المتقدّم) أى فى قول الآمر : أعتق عبدك إلى آخره (و) سبق تقدير (بعته فى المتأخر) أى فى قول المأمور أعتقته عنك على هذا * (أما) المتقدّم (بعينه) أى بالنظر إلى نفسه مع قطع النظر عن لازمه (فتوكيل) أى فهو توكيل (للبائع) بالاعتاق (فقط) أى لايتعدّى عن هذا المقدار

باعتبار منطوقه و إن كان مستلزما لركنى البيع ، وهما : اشتريت فى المتقدم ، و بعت فى المتأخر وهـذا (لايجزئ) فى انعقاد البيع لأنه لابدّ من التلفظ بشراء العبد ، وهـذا الذى ذكرناه مقتضى القياس الا أنا تركناه لما أشار إليه بقوله (لولا أنه) أى انعقاده (ضمنى) وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا يصير فى ثبوته بدون التلفظ بهما ، إذ كل منهما ركن يقبل السقوط فى الجملة كما فى بيع التعاطى : ألا ترى أنه لم يشترط فى الضمنى مااشترط فى القصدى من كون المبيع مقدور التسليم حتى يصح هـذا فى الآبق فيعتق عن الآمر ولم يثبت له خيار الرؤية والعيب ، غير أنه يشترط فيه أهلية الاعتاق ، فلو لم يكن أهلاله لايثبت البيع به ، فلا يعتق ، ولا يستشكل كون المقتضى لاعموم له بوقوع الثـلاث بطلقى نفسك إذا طلقت نفسها ثلاثا ، وقد نواها الزوج لأنه ليس من محل النزاع كما أفاد بقوله (وليس من المقتضى) على صيغة الفاعل (طلق) أو على صيغة المفعول ، والمعـنى وليس من المقتضى ما اقتضاه طلقى (لأن الجنس) وهو الطلاق (مذكور لغة) والمقتضى يلزمه عدم الذكر (اذهو) أى طلقى معناه (أوجـدى طلاقا) كما عرف فى عـلم المعانى من أن الفعل المتعـدّى قد يحذف مفعوله ، ويراد به هـذا (فصحت نية العموم) لأن المصدر مما يصلح للعموم وقدنواه * (ونقض) هذا (بطالق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر ، فينبغى أن يصح فيه نية الثلاث ، لـكن الحنفية لم يصححوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الاواحدة * (وأجيب بأن المذكور) فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة ، لاالموصوفة بطالق (وتعـدّده) أى تعدّد وصفها به (بتعدّد فعله) أى فعل المطلق (تطليقه) ولا يتـكرّر الأثر الا بتـكرّر المؤثر * فان قلت فعلى هـذا لايتصف بالطلاق الثلاث فى طلقى ، وإن نواها لعدم تعدّد التطليق المستلزم لعدم تعدّد الوصف * قلت المراد وصفها بحيث يستلزم الاخبار عن كونها موصوفة بالمتعدّد من الطلاق فان له تأثيرا فى الفرق كما ستعرف (وثبوته) أى التطليق (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع) أى وقوع الطلاق فى أنت طالق ، فانه يقتضى سبق تطليق (تصديقا له) أى لمن قال : أنت طالق ، فان ايقاعه هذا الحـكم الشرعى انما وقع على وجه استلزام الاخبار عن وقوع الطلاق ، ووقوعه موقوف على التطليق توقف الأثر على المؤثر ، فصدقه فى هـذا الاخبار يتوقف على سبق التطليق ، بخلاف طلقى فانه انشاء محض لايستلزم إخبارا مقتضيا لسبق تطليق ، و إذا عرفت أن ثبوت التطليق فى أنت طالق على سبيل الاقتضاء (فلا يقبل العموم) وفيـه أنه لو سلم أن المقتضى لاعموم له ، لـكن عدم قبوله للعموم بانضمام مايقتضيه من النية غير مسلم * (ويدفع) هـذا الفرق (بأنه) أى أنت طالق (إنشاء شرعا) وان كان إخبارا لغـة (يقع به) الطلاق

(ولا مقدّر أصلا) في أنت طالق ، أي لا يقدّر فيه تطليق سابق مصدرا قاله (لأنه) أي التقدير (فرع الخبرية المحضة) إذ الكلام الذي هو خبر من وجه وانشاء من وجه يجوز أن يعتبر فيه حيثية الانشائية ، ولا يلتفت الى ماتقتضيه حيثيته الأخرى (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل (لتنافي لازمي الخبر والانشاء) يعني احتمال الصدق والكذب وعدم احتمالهما (والثابت له) أي لأنت طالق (لازم الانشاء) لعدم احتماله الصدق والكذب فقط ، دون لازم الخبر فهو إنشاء محض (وقد يلتزم) كونه إنشاء * ويجاب عن عدم صحة نية الثلاث بأنه نقل من الاخبار الى الانشاء الى وقوع واحدة فقط ، فارادة التعدد خلاف ماعين له ، و إليه أشار بقوله (غير أن المتحقق) عند النقل عن الاخبار الى الانشاء (تعيينه) أي تعيين أنت طالق (برمته) أي بجملته ومجموع أجزائه لا يكون (إنشاء لوقوع) طلقة (واحدة فتعدّيها) أي الواحدة الى مافوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك ، وهو غير جائز اتفاقا (بخلاف طلقي) لعدم تعينه إنشاء لوقوع واحدة (لأنه) أي طلقي (طلب لايقاع الطلاق) مطلقا (فتصح) نية الثلاث فيه (وفي) وقوع (الثلاث) إذا نواها (بطالق) أي بأنت طالق (طلاقا رواية) عن أبي حنيفة رحمه الله (بالمنع) أي بمنع وقوعها كما هو الظاهر لكونه كأنت طالق (وعلى) تقدير (التسليم) لوقوعها به كما (هو) الرواية المشهورة هو : أي وقوعها به مبني (على إرادة التطليق بطلاقا) حال كونه (مصدرا لمحذوف) فانه قد يراد به التطليق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ ، فيصح حينئذ إرادة الثلاث لكونه معمولا لفعل محذوف تقديره طالق ، لاني طلقتك طلاقا : يعني ثلاثا (و إنما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الايقاع : أي (كما) ألغي طالق (مع العدد) في أنت طالق ثلاثا ، فان الواقع هو العدد (والا) أي لم يلغ (وقع به) أي بطالق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر) عند نية الثلاث (وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرة لما عرف منه أن معنى التوحيد مراعى فيه ، وهو بالفردية ، والجنسية ، والمثنى بمعزل عنهما * وأيضا يلزم في غير المدخولة البينونة بالواحدة ، وعدم وقوع شيء بالمصدر المنوي به الثلاث (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) الطلاق لعدم صحة ظاهره ، وصيانة لكلام العاقل عن البطلان * (وماقيل فما يمنع مثله في أنت طالق) بأن يقال : أنت ذات وقع عليك التطليق فيصح فيه نية الثلاث أيضا * (يجاب بعدم إمكان التصرف فيه) أي في أنت طالق (إذ نقل) من الاخبار (للانشائية) أي إليها شرعا (فكان عين اللفظ) أي لفظ أنت طالق موضوعا (لعين

المعنى المعلوم نقله إليه ، وهو) أى المعنى المنقول إليه الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان ، والثلاث مع العدد ، وليس من المقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعدّد بعد نفى أو شرط كما (فى نحو لا آكل و إن أكلت) فعبدى حرّ (إذ لايحكم بكذب مجرد أكلت) ولا أكل كما يحكم بكذب رفع الخطأ ، لأن نفسه غير مرفوع ، لأن أكلت من غير أن يذكر له متعلق خاص لايلزم كذبه (فلم يتوقف صدقه) أى أكلت (عليه) أى المفعول به (و (لا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لأكلت بدون المفعول به (فتخصصه) أى المفعول به (باسم المحذوف ، وهو) أى هذا المحذوف (و إن قبل العموم لايقبل عمومه التخصيص ، إذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا فى حكمه) أى اللفظى لتناسبه وعدم الالتفات اليه ، إذ ليس الاخبار الا بمجرد الفعل على ماعرف فى تنزيل المتعدّى منزلة اللازم (فلو نوى مأكولا دون) مأكول (آخر لم تصح) نيته قضاء بالاتفاق ولا (ديانة خلافا للشافعية) ❊ وفى رواية عن أبى يوسف اختارها الخصاف (والاتفاق عليه) أى على عدم قبول التخصيص (فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لايأكل فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقا (والتزام الخلاف) فى قبول التخصيص) (فيها) أى فى باقى المتعلقات أيضا بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غيرصحيح) قال السبكى انه لوقال والله لا آكل ونوى زمانا أومكانا صحت يمينه : يعنى نيته ، ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نصّ الشافعى رحمه الله على أنه لوقال : ان كلمت زيدا فأنت طالق ثم قال : أردت التكلم شهرا يصح فيحتاج الى الفرق ❊ (والفرق) بين المفعول به وظرفى الزمان والمكان (بأن المفعول به فى حكمه) أى المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدّى (الابعقليته) أى الابتعقل المفعول به ، فيجوز أن يراد به البعض ، بخلاف الظرفين إذ ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهما وان لم ينفك عنهما فى الواقع ، فلا يدخلان تحت الارادة ، والتخصيص فرع الدخول تحتها (ممنوع) خبر المبتدأ : أعنى الفرق ، ومرجع المنع قوله إذ لا يعقل الى آخره (وتقطع بتعقل معنى) الفعل (المتعدّى من غيراخطاره) أى المفعول بالبال، ان أراد من غير اخطار خصوص المفعول به فسلم ، وان أراد من غير اخطار مفعول مّا فغير مسلم ، بل الوجدان يحكم بأن الضرب لايتعقل بدون تعقل مضروب مّا ، ولذا صرحوا بأن نسبة المفعول به جزء من المتعدّى لنسبة الفاعل (فانما هو) أى المفعول (لازم لوجوده) أى وجود المتعدّى (لا) لتعقل معناه فليس بلازم (مدلول اللفظ) فى التعقل ليتجزى بالارادة فلم يكن كالمذكور ❊ (بقى أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد أكلا) وأكلا عام لأنه نكرة

فى سياق النفى (فيقبله) أى التخصيص اذ لامانع منه غير أن لايقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الأكل الجزئىّ المتعلق بالمأكول الخاص) الذى لم يرده (اخراجا) أى مخرجا له من الأكل العام لا المأكول نفسه (صح) الاخراج والتخصيص، لأن المخرج جزئى من جزئيات الأكل العام (أو) لاحظ (المأكول) الخاص من المأكول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أنا نعلم بالعادة فى مثله) أى مثل هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هى بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الأكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الأكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأكول) الخاص من المأكول المطلق (وعلى مثله) أى ماهو معلوم عادة (ينبى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ المأكول الخاص اخراجا له من المأكول المطلق: وهو غير عامّ فلا يقبل التخصيص بخلاف الحلف: أى (بخلاف ما اذا حلف لايخرج) حال كونه (مخرجا للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجه منها تخصيصا (لأن الخروج متنوّع الى) خروج (سفر و) خروج (غيره) أى غير السفر متنوّع الى (قريب و بعيد) بدليل اختلاف أحكامها (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى نية خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنت بائن ينوى به الثلاث) حيث يصح بنيتها، لأنها أحد نوعى البينونة.

مسألة

المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت هل هو عام أولا؟ نبه المصنف على أنه ليس المراد مايقابل القول، بل الفعل المصطلح فقال (اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لاعموم لها كصلى فى الكعبة) كما فى صحيح البخارى (لايعمّ) فعله المعبر عنه بتلك الصيغة (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أى نقل فعله بتلك الصيغة (اخبار عن دخول) فعل (جزئى فى الوجود) ولايتصوّر العموم فى الجزئى الحقيقى (فلا يدلّ) قول المخبر صلى (على) تحقق (الفرض والنفل) كلاهما منه صلى الله عليه وسلم (لشخصيته) أى الفعل المذكور (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق، فانما يعمّ) فعله المعبر عنه بصلى، لكن لاباعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه بعد كل واحد من معنى الشفق الذى يعمّ (الحمرة والبياض) لاشتراكه فيها (عند من يعمم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرار الصلاة بعد كل) من الحمرة والبياض (كما فى تعميم المشترك حيث يتعلق) أى حكم المشترك (بكل) من معانيه (على الانفراد لخصوص

المادّة) متعلق بقوله يعمّ الحمرة والبياض (وهو) أى خصوص المادّة (كون البياض دائما بعد الحمرة) يعنى إنما يعمهما مع شخصية الصلاة للخصوصية المتحققة فى المخبر عنه ، فانه لولا لزوم بعدية البياض للحمرة لم يحسن ارادة العموم المذكور لجواز وقوع تلك الصلاة بعد غيبوبة الشفق الأحمر من غير أن يقع بعدغيبوبة الشفق الأبيض ، بأن لايعقب الأبيض الأحمر ، بخلاف ما اذا لم يفارق أحدهما الآخر ، فان الظاهر عدم افتراقهما فى استعقاب الصلاة المذكورة ، فيه مافيه (فصح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا يعمّ) لفظ صلى المذكور (فى الصلاة بطريق التكرار) لعدم دليل التكرار (فلا يلزم جواز صلاتها) أى صلاة العشاء والتأنيث بأعتبار العتمة (بعد الحمرة فقط ، ومايتوهم من نحو كان يصلى العصروالشمس بيضاء) مرتفعة حية (وكان يجمع بين الصلاتين فى السفر من التكرار) بيان لما (فمن إسناد المضارع) لامن الفعل من حيث هو ، وقيل من كان ومشى عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أى من إسناد المضارع (ومن قران كان ، لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف ويأكلون الحنطة يفيد أنه) أى الاكرام والأكل (عادتهم) والتكرار يستفاد من العادة (ولايخفى أن الافادة) أى افادة اسناد المضارع (التكرار استعمالية لاوضعية) وأكثرية أيضا لا كلية ، وقيل انّ كان واسناد المضارع اذا اجتمعا كان متعاضدين على افادة التكرار غالبا (ومنه) أى ومن أجل ماذكر من عدم عموم فعله المذكور (أن لايعمّ) عدم عموم حكم فعله (الأمة ولو) اقترن (بقرينة) تفيد العموم (كنقل الفعل خاصا بعد اجمال فى عام بحيث يفهم أنه) أى ذلك الفعل المنقول (بيان) لاجمال ذلك العام (فان العموم للمجمل لالنقل الفعل) أى لا للفعل المنقول خاصا ، وفيه ردّ لما فى الشرح العضدى كما قال الراوى : قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهما بيان لاجمال فى محل القطع ، وهذا اذا أطلق اليد حقيقة على مجموع مامن المنكب الى الأصابع وعلى مامن الكوع اليها ، وأما اذاخصّ بالأوّل فهو ارادة دليل المعنى المجازى فعموم يد السارق يستفاد من اقطعوا أيديهما ، لامن قول الراوى المذكور ، وكقوله صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة (وكذا نحو صلوا كما رأيتمونى أصلى) أى وكما أن القرينة المذكورة لاتستلزم عموم الفعل المنقول كذلك قوله صلى الى آخره لايستدعى عموم قول الراوى صلى كذا بعد قوله المذكور (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للأمة للتمسك (بعموم نحو سها فسجد) عن عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها فى صلاته فسجد سجدتى السهو (و) قول عائشة رضى الله عنها (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) بعد قولها اذا جاوز الختان وجب الغسل ، فان كلا منهما يعمّ الأمة (مدفوع بأنه)

أى العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكى كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود ، واذا التقى الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره أيضا عموم السجود لعموم علته : وهو السهو حيث رتب عليه بقاء التعقب : وهو دليل العلية (وأما حكاية قول له) صلى الله عليه وسلم (لايدرى عمومه بلفظ عام) متعلق بحكاية يعنى أن فى الحكاية مايدل على العموم ، والمحكى لايدرى هل فيه مايدل على العموم أولا (كقضى بالشفعة للجار ، ونهى عن بيع الغرر) فان الجار محلى بلام الاستغراق ، وكذا إضافة البيع استغراق ، ولايدرى حال ما أخبر عنه باعتبار العموم وعدمه (وهى) أى هذه المسئلة (مسألة أخرى) ذكرت للمناسبة (فيجب الحمل) أى حمل المحكى عنه (على العموم) فالشفعة لكل جار ، والنهى عن كل بيع فيه غرر كبيع الآبق والمعدوم (خلافا لكثير) من أهل العلم ، وانما يجب الحمل على العموم (لأنه) أى الصحابى (عدل عارف باللغة والمعنى) فيعرفان عبارته فيفيد العموم ، فلولا أنه حقق العموم فى المسئلة لمنعته العدالة عن التعبير بما يفيد العموم الذى ينبنى عمل الأمة عليه (فالظاهر) من حالة (المطابقة) أى مطابقة مايستفاد من كلامه ماهو الثابت فى نفس الأمر (وقولهم) أى الكثير (يحتمل غرراوجارا خاصين كجار شريك فاجتهد) الحاكى (فى العموم) فى مأخذه فانتهى اجتهاده اليه (فحكاه) أى العموم بحسب ما أدى اليه اجتهاده (أو أخطأ فيما سمعه) بأن توهم أن مسموعه بصفة العموم ، ولم يكن فى الواقع كذلك (احتمال) خلاف الظاهر (لايقدح) فى الاحتجاج به على العموم ، لأن الظاهر كاف فى الظن * والظاهر من علمه وعدالته المطابقة (وجعلهما) أى قضى بالشفعة ، ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل) لامن حكاية قول على ماذكر بلفظ (ظاهر فى العموم) فعلى الأول المحكى قول والحاكى عام نصا ، وعلى هذا فعل والحاكى عام ظاهر (منتف) أى منتف مصداق الجعل المذكور (لأن القضاء والنهى) اللذين قول الحاكى قضى ونهى اخبار عنهما ليس بفعل لايكون معه عموم ، بل هو (قول يكون معه عموم وخصوص) يعنى يصلح للعموم والخصوص كسائر الأقوال ويحمل على العموم لتطابقه الحكاية الصادرة عن العدل العارف باللغة * فان قلت سلمنا أن القضاء قول لكونه عبارة عن حكمت عليك ونحوه ، وكذا النهى كقوله : لاتبع كذا لكن لايحتمل مثل هذا القول العموم كالفعل لشخصيته * قلت مثل هذا لايصلح لأن يخبر عنه بما يفيد العموم ، بل لابد أن يكون منشأ الاخبار قولا دالا على العموم أوقضاء ونهيا مكررا يحصل به العمل بالعموم والله أعلم .

مسألة

(قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة فى لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدلّ على العموم) لجميع وجوه المساواة نحو قوله تعالى ـ لايستوى ـ الآية هل يقتضى العموم : أى يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولاذمىّ ، المختار أنه يقتضى العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال (وقال أبوحنيفة لايقتضيه) فمن ثم جوّز قتل المسلم بالذمىّ (وليس) كذلك (بل لايختلف) على صيغة المجهول (فى دلالته) أى نفى المساواة (عليه) أى على العموم (وكذا) يدلّ على العموم (نفى كل فعل) عام فى وجوهه (كلا آكل) فانه عام فى وجوه الأكل (ولا) يختلف أيضا (فى عدم صحة ارادته) أى العموم فى نفى المساواة (لقولهم) أى مخالفى الحنفية (فى جواب قول الحنفية) ان عموم نفى المساواة قول (لايصدق اذ لابدّ) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه أقلهما فى سلب ماعداهما عنهما (المراد) مقول قول المخالفين : أى المراد من عموم المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى سوى مايصح نفيها (مخصوص) من عموم نفيها (بالعقل) أى بدليل العقل ، فعلم اتفاق الكل على دلالة العموم وعلى عدم إرادته للصارف المذكورة ، وإذا كان دلالة العموم وعدم إرادته متفقا عليه والنزاع فيما هو المراد (فالاستدلال) على عموم نفى المساواة (بأنه) أى النفى المذكور (نفى) داخل (على نكرة : يعنى المصدر) الذى تضمنه المنفى كما ذكره ابن الحاجب (فى غير محل النزاع ، إنما هو) أى النزاع (فى أن المراد من عمومه بعد تخصيص العقل مالا بدّ منه) أى من تخصيصه (هل يخصّ أمر الآخرة فلا يعارض) المراد (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى ـ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ـ الآية (فيقتل المسلم بالذمى أو يعمّ الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد آيات القصاص فيخص (فلا يقتل المسلم بالذمىّ . قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفى المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فيعم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية ، والحنفية) خصوه (بالأوّل) أى بأمر الآخرة (لقرينة تعقيبه) أى النفى المذكور (بذكر الفوز) . قال الله تعالى ـ لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ـ (أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآثار مايؤيده) أى قول الحنفية : منها (حديث) عبد الرحمن (بن البيلمانى) بالباء الموحدة واللام المفتوحتين بينهما ياء تحتانية من مشاهير التابعين ، روى عن ابن عمر ، وعنه ابنه قال أبو حاتم ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الدارقطنى : ضعيف لاتقوم به الحجة قال (قتل

صلى الله عليه وسلم مسلما بمعاهد ، الحديث) يعنى قوله وقال : أنا أحق من وفى بذمته ، رواه أبو داود فى مراسيله وعبدالرزاق وأخرجه الدار قطنى عن ابن البيلمانى عن ابن عمر مرفوعا وأعله (ونحوه) ماروى المشايخ عن على رضى الله عنه (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) وأموالهم كأموالنا ولم يجده المخرجون بهذا اللفظ ، و إنما روى الشافعى والدارقطنى بسند فيه أبو الجنوب وهومضعف ، عن على رضى الله عنه : من كانت له ذمتنا فذمته كذمتنا وديته كديتنا (فظهر أن الخلاف فى تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلى) فهى مسئلة فقهية لا أصلية كما عرفت من عدم الاختلاف فى دلالة قوله تعالى ــ لايستوى ــ الى آخره على العموم الى آخره .

مسئلة

(خطاب الله تعالى للرسول) بتوجيه الخطاب اليه (بخصوصه) كقوله تعالى (يا أيها الرسول ، لئن أشركت : قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبيه ابن الحاجب (فالحنفية وأحمد قالوا (يتناول الأمة) والمصنف رحمه الله لم يلتفت الى ماذكره الأسنوى من أن ظاهر كلام الشافعية يوافقهم فقال (والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من) أن (اللغة بأن ماللواحد لايتناول غيره) أى غير ذلك الواحد (و بأنه لوعمهم) أى الأمة كما قال الحنفية (كان اخراجهم) أى الأمة فيما اذادل الدليل على أنهم لم يرادوا (تخصيصا ، ولا قائل به) أى التخصيص (وليس) هذا الاستدلال (فى محل النزاع فان مراد الحنفية) بعموم اياهم (أن أمر مثله) أى النبى صلى الله عليه وسلم (ممن له منصب الاقتداء والمتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول أتباعه عرفا) لاوضعا (كما إذا قيل لأميراركب للناجزة) بالجيم والزاى المعجمة المحاربة ، و بالحاء والراء المهملتين المقاتلة (غير أن النبى صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به) والمتبوعية يفهم منه : أى من أمره (فى كل شىء) مما يخاطب به (إلا) مايخص به (بدليل) يفيد اختصاصه (لأنه بعث ليؤتسى به ، فكل حكم خوطب هو) صلى الله عليه وسلم (به عم) الأمة (عرفا) فى خطاباته (وان كان فعله) أى ذلك الحكم (لايتوقف على أعوان كالمناجزة) أى كتوقف المقاتلة المأمور بها الأمير (واذن) أى واذا كان عاما عرفا (يلتزمون) أى الحنفية (أن اخراجهم) أى الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أى التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا ، واستدلالهم) أى الحنفية للعموم المذكور (بنحو يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) ــ فطلقوهن لعدتهن ــ مما أفرد عليه

الصلاة والسلام بالخطاب وأمر بصيغة العموم الدالة على ارادة العموم فى صدر الكلام (و بأنه لولم يعمهم لكان خالصة لك) بعدقوله ـ ياأيها النبى انا أحللنا لك أزواجك ـ الى قوله ـ وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها ـ (غير مفيد) لأن الاختصاص والخلوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص (و) قوله تعالى (زوّجنا كها لكيلا يكون على المومنين حرج) ـ فى أزواج أدعيائهم ـ فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملا للأمة ، ولوكان خطابه خاصا لما حصل المقصود (لبيان التناول العرفى) خبر المبتدأ : أعنى واستدلالهم (لا) لبيان التناول (اللغوى ، فأجو بتهم) أى الشافعية عن هذه الاستدلالات (التى حاصلها أن الفهم) أى فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوى طائحة) أى ساقطة لأن الحنفية معترفون بعدم العموم لغة ، ثم تعقب الحنفية فى استدلالهم بيا أيها النبى انا أحللنا لك الآية فقال (غير أن نفى الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أى الفائدة (منع الالحاق) أى إلحاق الأمة به قياسا (ولايحتاج اليه) أى نفى الفائدة مطلقا (فى الوجه) أى وجه الاستدلال بالآية (ويكفى) فى الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر فى فهم العموم) للأمة من قوله ـ يا أيها النبىّ انا أحللنا لك ـ (لولاه) أى لفظ خالصة لك وظهوره علامة كونه عاما عرفا ، ثم ان الشافعية قد ذكروا فى نفى ارادة العموم أنه ينافى كون افراده صلى الله عليه وسلم بالذكر للتشريف فأجاب عنه بقوله (وكون افراده بالذكر للتشريف لاينافى المطلوب) وهو العموم عرفا (فمن التشريف أن خصه) صلى الله عليه وسلم (به) أى الخطاب بحسب الذكر (والمراد أتباعه معه) والا لكان مقتضى هذه الارادة أن يقال : ياأيها الذين آمنوا ونحو ذلك (وعرف) من هذا التقدير (أن وضعها) أى هذه المسئلة معنونة بعنوان (الخطاب لواحد من الأمة هل يعمّ ليس بجيد) لأن الحنفية لايقولون خطاب من ليس له منصب الاقتداء يعمّ الأمة عرفا ، بل هذا موضوع مايلى هذه : أعنى قوله .

مسئلة

(خطاب الواحد لايعمّ غيره لغة ، ونقل عن الحنابلة عمومه ، ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده) أى عند ذلك الخطاب (تعلقه) أى ذلك الحكم (بالكل الا بدليل) يقتضى التخصيص (كقوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) وقد مرّ فى البحث الثانى من مباحث العام ، وتكلم فى سنده (وفهم الصحابة ذلك) أى ان حكمه صلى الله عليه وسلم على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عز بما حكم به) صلى الله عليه وسلم

من الرجم (عليه) أى على ماعز حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وان الرجم حق على من زنا وقد أحصن اذا قامت البينة أوكان الحبل أوالاعتراف : رواه البخارى ، وقال أيضا كما فى البخارى ، وحكوا على ذلك اجماع الصحابة ومن بعدهم ليعتدّ بالجماعة (ولعموم الرسالة بقوله صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الأحمر والأسود) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الأحمر على الأسود : أى الى العرب والعجم ، وقيل الى الانس والجنّ ، و بقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) واذا كان مراد الحنابلة هذا (فكلام الخلافيين فيها) أى فى هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد .

مسئلة

(الخطاب الذى يعمّ العبيد لغة) كياأيها الناس : ياأيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيعمهم حكمه) أى حكم الخطاب المذكور إياهم (الأكثر نعم) أى قال أكثر الاصوليين يعمّ بتناولهم شرعا و يعمّ حكمه إياهم (وقيل لا) يتناولهم شرعا ولا يعمهم حكمه . (و) قال (الرازى الحنفى) يتناولهم شرعا (فى حقوق الله تعالى فقط) . قال الكرمانى لا كلام فى أن مثل هذا إذا لم يتضمن حكما يحتاج فى قيامه إلى صرف زمان يتناولهم ، بل فيما إذا تضمن مايمنعه من الاشتغال بقيام مهمات السادات * (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم) أى العبيد (باللفظ العامّ وعدمها) أى عدم إرادتهم به (واستدلال النافى لتناولهم (بماثبت شرعا من كون منافعه) أى العبد (مملوكة لسيده فلو تناولهم) الخطاب المذكور (ناقض) الخطاب المذكور (دليل عدم الارادة) يعنى مما يدلّ على مملوكية منافعهم المستلزمة عدم مطالبته سبحانه إياهم بصرفها فى خدمته سبحانه لغناه عنهما ، وحاجة العباد إليه * (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من) خطاب (نحو الجهاد ، والجمعة ، والحج) والتبرّعات و بعض الأقارير مما دلّ عليه من النصّ والاجماع (فلو كان داخلا) فى تلك العمومات قبل الاخراج (أى مرادا) من حيث الارادة وانما قيد به ، لان الدخول من حيث التناول بحسب المفهوم اللغوى لانزاع فيه (كان) ذلك الاخراج بعد الدخول مرادا (تخصيصا ، والأصل عدمه) أى عدم التخصيص (فتجوّز بالتخصيص عن النسخ) جواب أما : أى قولهم المذكور باعتبار تعبيرهم بالتخصيص تجوّزا أريد به المعنى المجازى للتخصيص وهو النسخ ، لأن إرادة العموم مستلزم

لتشريفه ، ثم إفادة مايخالف العموم نسخ له (والجواب) عن قولهم الذى حاصله النسخ (بأن خروجه) أى العبد من تلك العمومات (بالدليل) المفيد له (يلزم أن معناه) أى كون معناه أنه (لم يرد) العبد من ذلك العموم (لدليل) يدلّ على عدم إرادته (فضلا عن إرادته ، ثم نسخه) يعنى إذا لم يكن أراده أصلا لزم بالطريق الأولى أن لا يكون ثمة مجموع الأمرين من الارادة والنسخ الموقوف على الارادة ، والضمير فى نسخه راجع إلى الحكم المتعلق بالعبد على تقدير الارادة (عنه) أى عن العبد المتعلق بالنسخ * (وحاصله) أى حاصل الجواب (أن اللازم) فى نفس الأمر (التخصيص الاصطلاحى بدليله لا النسخ) وهو أن الخارج عن حكم العامّ فى نفس الأمر لم يكن مرادا من اللفظ الدالّ على العموم (وقد يقرّر) توجيه المسئلة هكذا (دلّ) الدليل (على عدم إرادته) أى العبد (فى بعضها) أى فى الأحكام (وعليها فى بعضها) أى وعلى إرادته فى بعض الأحكام (فالمثبت) للتناول شرعا (يعتبر بالتناول) لغة (لأن الأصل مطابقته) أى التناول (الارادة ، والنافى) يقول (عرض الاشتراك فى الاستعمال) لا يراد فى بعض الاستعمالات ، ولا يراد فى بعض الآخر (فتوقف دخولهم) أى العبيد (الى الدليل) لان الأصل عدم الدخول (أوقام) الدليل معطوف على عرض (على عدمها) أى الارادة (وهو) أى الدليل القائم على عدم الارادة (مالكية السيد لها) أى لمنافعه (والرازى يمنعه) أى عدم إرادتهم (فى حقوقه) تعالى (والدليل) على ارادتهم فيها (الأكثرية) لدخولهم فى الخطابات الواردة فى حقوق الله تعالى على وفق اللغة ، وأكثرية إرادتهم فى الاستعمال إذا انضم إليها ماتقتضيه اللغة يصلح دليلا للارادة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (و) بهذا التفصيل (انتظم) أى صح (منع عموم مملوكية منافعه) للسيد فى جميع الأوقات ، بل يستثنى منها أوقات الأعمال المطلوبة منه عند الضيق حتى لو أمره فى آخر وقت الصلاة بحيث لو أطاعه لفاته وجب عليه صرف ذلك الوقت فى الصلاة ، ولا يجوز للسيد استخدامه (فاندفع الأوّل) أى التناقض المذكور فرجح قول الشيخ أبى بكر الرازى .

مسألة

(خطاب الله سبحانه العامّ : كياعبادى ـ يا أيها الناس ـ شمله صلى الله عليه وسلم إرادته) بالرفع فاعل شمل ، وإضافته الى ضمير الخطاب لأدنى ملابسة (كما تناوله) أى الخطاب المذكور الرسول صلى الله عليه وسلم (لغة) ولو قال شمله إرادة كما شمله لغة لكان أظهر (عند الأكثر) سواء صدر بالقول أو التبليغ أولا ، والظرف متعلق بشمله (وقيل لا)

يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للأمة (مانع) من ذلك ، والا لـكان مبلغا ومبلغا بخطاب واحد ، ولا يظهر امتناع اجتماعهما في شخص واحد من جهتين فتأمل (ولذا) أي ولكونه مانعا من شمول الارادة (خرج) رسول الله صلى عليه وسلم (من أحكام عامة) أي لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها مندوبة للأمة على القول الأشبه ، وقد ذهب غير واحد من أعيان المتأخرين : منهم النووي إلى أنها واجبة عليه . قال الشارح والأوجه عدمه فان الخصوصية لاتثبت الا بدليل صحيح وهو مقصود ، وقد جاء مما هو أقوى منه مايعارضه ، وقد نقل في شرح المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لايداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها ، وكان يفعلها في بعض الأوقات (وحل أخذ الصدقة) فرضها وتطوعها تشريفا له فانها أوساخ الناس على مافي الأحاديث الصحاح (و) حرمة (الزيادة على أربع) من الزوجات بالاجماع * وأما الكلام في الزيادة على التسع ، فالأصح الجواز عن عائشة رضي الله عنها « مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء » . قال الترمذي حسن صحيح ، والحاكم صحيح على شرط الشيخين ، ولفظه « حتى أحل له من النساء ماشاء » (والجواب المبلغ جبرائيل عليه السلام للأحكام العامة الى واحد من العباد) حال كون ذلك الواحد (مشمولا بها) أي بتلك الأحكام (ليسمعهم) أي العباد (إياها) أي الأحكام وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حال تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه ، وهو مشمول به لغة فما تحقق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه ، فتفصيل الحليمي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول : كقل ياعبادي ، فيمنع) شموله إياه (والا) أي وإن يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) خبر تفصيل الحليمي ، وقد عرفت وجه الانتفاء من التناول بحسب اللغة في الكل وعدم الموجب لعدم الارادة سوى دليل التخصيص في البعض على أن الخطابات كلها مقدرة بنحو : قل ، أو بلغ على ماقال بعضهم ، ورد بالمنع ، ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه .

مسألة

(الخطاب الشفاهي كياأيها الذين آمنوا : ليس خطابا لمن بعدهم) أي الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (وإنما يثبت حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن سيوجد (بخارج) من الخطاب من نص أو اجماع أو قياس (دل) ذلك (على أن كل

خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم . وقالت الحنابلة وأبواليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا * (لنا القطع بعدم التناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغـة) على ماهو التحقيق . (قالوا: لم تزل علماء الأمصار فى الأعصار يستدلون به) أى بالخطاب الشفاهى (على الموجودين) فى أعصارهم ، وهو إجماع لهم على العموم * (أجيب لايتعين كونه) أى كون الاستـدلال به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب المذكور إياهم (لجواز كونه) أى اسـتدلالهم به عليهم (لعلمهم) أى العلماء (بثبوت حكم ماتعلق بمن قبلهم عليهم) أى على من بعدهم بنص ، أو إجماع ، أو قياس * (وأما استدلالهم) أى الحنابلة بأنه (لولم يتعلق) الخطاب المذكور (بهم) أى بمن سيوجد (لم يكن) النبى صلى الله عليـه وسلم (مرسلا اليهم) إذلا معنى للارسال إليهم الا أن يقال له بلغ أحكامى إليهـم ، ولا تبليغ بهـذه العمومات (فظاهر الضعف) لمنع الظاهر للملازمـة المذكورة ، إذ الارسال إليهم لايستلزم الخطاب الشفاهى بالنسبة إلى الـكلّ ، بل يتحقق بحصول الخطاب للبعض ، وللبعض بنصب الدلائل على أن حكمهم حكم الذى شافههم * (واعلم أنه إذا نصر الخطاب فى الأزل للعدوم) كما سيأتى فى مسألة تـكليف المعدوم نصره على ماذهب اليـه الأشاعرة (ومعلوم أن النظم القرآنى يحاذى دلالة) أى من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أى الحنابلة جواب اذا ، نقل عن العلامة أنه ذكر فى الـكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليـه وسلم . قال المحقق التفتازانى وهو قريب * (ويجاب بأن التعلق) أى تعلق الخطاب بالمعدومين (فى الأزل يدخله) أى التعليق الأزلى (معنى التعليق على ماعرف) من أن معناه أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد مطلوب منه فى الأزل طلبا غير تنجيزى ، بمعنى أنه إذا وجد بصفة التـكليف يأتى بذلك الفعل كما تجد فى نفسك طلب صلاح ولد سيوجد ، و إنما الممتنع الطلب التنجيزى من المعدوم فى صورة الأمر والنهى على ماتبين فى محله (والـكلام) أى الـكلام المنازع فيه إنما هو (فى النظم الخالى عنه) أى عن معنى التعليق ، وهو توجيه الـكلام اللفظى التنجيزى نحو الغير للتفهيم ، وهذا لابدّ فيه من وجود المخاطب ، فهذا يقوّى قول الأكثرين .

مسئلة

(المخاطب) بالـكسر (داخل فى عموم متعلق خطابه عند الأكثر : مثل) قوله تعالى (وهو بكل شىء عليم ، وأكرم من أكرمك ولا تهنه) فالله عالم بذاته ، والآمر الناهى اذا أكرم غيره

كان الغير مأمورا باكرامه ، منهيا عن إهانته لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أى المتكلم (المخاطب يخرجه) من ذلك (والجواب منع الملازمة) بين كونه مخاطبا ، وخروجه عن ذلك الخطاب (وأما) عموم قوله (الله خالق كلّ شيء فمخصوص بالعقل) لامتناع خلق القديم ، ولا سيما الواجب لذاته : وهذا جواب احتجاج المانعين لدخوله ، تقريره لو كان داخلا لزم كونه تعالى خالقا لنفسه بقوله تعالى - خالق كل شيء - * فحاصل الجواب أنه لولا المخصص العقلى لكان داخلا ، وقيل ان التخصيص خروج مايقتضى ظاهر اللفظ دخوله ، والله سبحانه وان كان شيئا ، لكن عند ذكر الأشياء لايفهم دخوله ، وفيه مافيه .

مسئلة

(العامّ فى معرض المدح والذمّ كان الأبرار) لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (يعمّ) استعمالا كما هو عامّ وضعا (خلافا للشافعى حتى منع بعضهم) أى الشافعية (الاستدلال بوالذين يكنزون) الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله الآية (على وجوبها) أى الزكاة (فى الحلىّ) لأن القصد بيان الكانز ، لابيان التعميم ، وإثبات الحكم فى جميع المتناولات اللغوية * (لنا عامّ بصيغته) من غيرمعارض فوجب العمل . (قالوا) أى الشافعية (عهد فيهما) أى المدح والذمّ (ذكر العامّ مع عدم إرادته) أى العموم (مبالغة) فى الحث على الطاعة ، والزجر عن المعصية ، فالقصد من صيغة العموم فيهما التأكيد والاهتمام فى الحث والزجر ، لا لعموم * (وأجيب بأنها) أى المبالغة (لاتنافيه) أى العموم (إذ كانت المبالغة (للحث) لا مكان الجمع بين المصلحتين ، فلاصارف عن الحقيقة اللغوية (بخلاف) المبالغة (فى نحو : قتلت الناس كلهم) فان معنى المبالغة على تنزيل قتل البعض منزلة قتل الكلّ لكونهم كبنيان واحد على أن القرينة الصارفة عن إرادة العموم فيه واضحة لعدم إمكان قتل الكلّ ، وعدم إرادة العموم فى أمثاله كما لايخفى .

مسئلة

(مثل خذ من أموالهم صدقة لايوجبه) أى الأخذ (من كل نوع) من أنواع المال (عند الكرخى وغيره) كالآمدى وابن الحاجب (خلافا للأكثر له) أى للكرخى (يصدق بأخذ صدقة) واحدة بالنوع (منها) أى من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم)

إذ المأمور به أخذ صدقة مّا ، وقد تحقق فى ضمن تلك الواحدة (وهم) أى الأكثر (يمنعونه) أى صدق ذلك (لأنه) أى لفظ أموال (جمع مضاف ، فالمعنى) خذ (من كل مال) صدقة (فيعمّ) المأخوذ (بعمومه) أى المأخوذ منه * (أجيب بأن عموم كل تفصيلىّ) أى لاستغراق كل واحد واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عمومه ليس بتفصيلىّ (للفرق الضرورى : بين للرجال عندى درهم ، ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم فى الأوّل درهم واحد للجميع ، وفى الثانى درهم لكل رجل (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد ، وهو) أى كون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف) المذهب (المنصور ، بل هو) أى الجمع المحلى (كالمفرد ، وإن صح إرادة المجموع به) أى المحلى (لا كل فرد بالقرينة) الصارفة عن كل فرد ألبتة لارادة المجموع من حيث هو كهذه الدار لاتسع الرجال (وقد ينصر) كونه ليس كالمفرد (بالفرق : بين للمساكين عندى درهم ، وللمسكين) عندى درهم عند قصد الاستغراق تتبادر إرادة المجموع فى الجمع ، وكل واحد واحد فى المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أى الدرهم الواحد (على الكلّ) فانه بعد ملاحظتها يتعين إرادة خلاف الظاهر ، وهو المجموع فيكون المعنى : لكل واحد عندى درهم (و) ينصر أيضا (بتبادر صدق ماتقدّم) من أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها * (فالحق أن عمومها) أى الجموع المحلاة (مجموعى) بمعنى أن الحكم المنسوب إليها يثبت للمجموع من حيث هو مجموع لالكلّ واحد من آحادها * (وإن قلنا ان أفراد الجمع العامّ الواحدان) أى أفراد مفهوم مفرده ، لاأفراد مفهومه : أعنى الجماعات كما سبق (فانه) أى كونه مستغرقا لآحاد المفرد (لاينافيه) أى كون عمومها مجموعيا بالمعنى المذكور (ولزوم الحكم الشرعى أو) لزوم الحكم (مطلقا) شرعيا كان أو غيره (لكلّ) من الآحاد (ضرورة عدم تجزؤ المطلوب) فيما إذا لم يكن الحكم المتعلق بالجمع المحلى أمرا قابلا للتجزئة ليتصوّر أن يكون المطلوب من الجموع فعلا واحدا ، فانه حينئذ يتعين أن يكون المطلوب من كل واحد فعلا آخر ، وقوله ضرورة مفعول لمحذوف هو خبر المبتدأ : أعنى لزوم الحكم (وغيره) من القرائن الدالة على أن الحكم ثابت لكل واحد من آحاد الجمع المذكور معطوف على عدم تجزؤ (كيحبّ المحسنين) للعلم بحبّ كل محسن * (والحاصل أنه) أى عموم الجمع فى الآحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) والتحقيق المذكور مبنىّ على الوضع اللغوى * (وصورة هذه المسئلة) يعنى عنوانها (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع) أى إلى جمع (كمن أموالهم لايوجب إثبات الحكم له) أى إثباته له مضافا الى كل فرد من آحاد الجمع

حتى يكون المعنى : خذ من كل مال كل واحد منهم صدقة ، ويعتبر استغراق أموال كل واحد كاستغراق الجمع المحلى على المذهب المنصور (خلافا لزفر) فان عنده يوجب الجمع بالمعنى المذكور (وجه قوله : ان المضاف إلى الجمع مضاف إلى كل فرد ، وهو) أى المضاف هنا (جمع فيلزم) أن يضاف الجمع الأوّل (فى حق كل) من آحاد الجمع الثانى (فيؤخذ من كل مال لكل) من أفراد الجمع المضاف إليه لما عرفت * (ومفزعهم) أى ملجأ الحنفية (فى دفعه) أى دفع وجه زفر (الاستعمال المستمرّ) المفيد ، خلاف ماذكره (نحو ـ جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم ـ ، وركبوا دوابهم) فان كل واحد منها (يفيد نسبة آحاده) أى الجمع المضاف (إلى آحاده) أى الجمع المضاف إليه (ففى الآية يؤخذ من مال كل ، لامن كل مال كل ، ويدفع) هذا الدفع (بأنه) أى بكون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الآحاد على الآحاد فيما ذكر (لخصوص المادّة) بحسب القرينة : ألا ترى أن قوله تعالى ـ يحملون أوزارهم على ظهورهم ـ : إخبار بحمل كل واحد أوزاره (لكنه) أى دفع المانع (إبطال دليل معين لايدفع المطلوب) قوله لايدفع خبر بعد خبر ، ويحتمل أن يكون ضمير لكنه للشأن (وقد بقى ماقلنا) من أن الحق أن عمومها مجموعىّ الى آخره (وعليه) أى على أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد (فرع) ذكر فى الجامع الكبير (إذا دخلتما هاتين الدارين ، أو ولدتما ولدين فطالقتان ، فدخلت كلّ دارا ، وولدت كلّ ولدا طلقت) .

مسئلة

(إذا علل) الشارع (حكما) فى محل بعلة (عمّ) الحكم (فى محالها) أى العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعى رحمه الله (وقيل) عمّ عنه لغة (بالصيغة . قال القاضى أبو بكر لايعمّ) أصلا ، وإليه قال الغزالى * (لنا) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر فى استقلال الوصف) بالعلية ، فوجب اتباعه لوجوب الحكم بالظاهر (فتجويز كون المحلّ جزءا) من العلة التى علل بها الشارع الحكم فى ذلك المحلّ (فلا يتعدّى) الى محلّ آخر لانعدام الجزء (كقول القاضى احتمال) لايقدح فى الظهور ، فلا يترك به الظاهر (ثم) الفرض أنه (لاصيغة عموم) لتعمّ الصيغة (فانفرد التعميم بالعلة . قالوا) أى المعممون بالصيغة (حرّمت الخمر لأنها مسكرة كحرّمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد ، والثانى وهو كل مسكر بالصيغة ، فكذا الأوّل * (قلنا) إنما الأوّل مثل الثانى (فى أصل الحكم) لامثله فى عمومه بالصيغة ، ولايستلزم كونه مثل الثانى فى أصل العموم (كونه) مثله فى العموم (بالصيغة لا تنفائها)

أى لانتفاء الصيغة الدالة على العموم فى الأول .

مسئلة

(الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص) عطف بيان لمفهوم الموافقة ، وقدم تفسيرهما (وكذا إشارة النص عند الحنفية لأنهما) أى دلالة النص ، واشارة النص (دلالة اللفظ) وقد مر بيانه (واختلف فى عموم مفهوم المخالفة) وقد سبق تفسيره فى المبادئ اللغوية (عند قائليه) لأن من لم يقل لايبحث عن عمومه وعدمه ، إذ هو فرع ثبوته (نفاه) أى عمومه (الغزالى خلافا للأكثر) حيث أثبتوه (فقيل) الخلاف (لفظى) ذكره ابن الحاجب وغيره (لثبوت نقيض الحكم) أى حكم المنطوق (فى كل ماسوى محل النطق اتفاقا) من القائلين بمفهوم المخالفة ، ومنهم الغزالى (ومراد الغزالى أنه) أى عمومه (لم يثبت بالمنطوق) إذ لايتصور ثبوت عمومه بالمنطوق مع عدم ثبوت نفسه به (ولا يختلف فيه) أى فى عدم ثبوته بالمنطوق واذا اتفقوا فى أصل العموم فى عدم ثبوته بالمنطوق لم يبق منهم خلاف * فى الشرح العضدى : والحاصل أنه نزاع لفظى يعود الى تفسير العام بأنه مايستغرق فى الجلة (لكن قول الغزالى) فى المستصفى (من يقول بالمفهوم قد يظن له) أى للمفهوم (عموما ويتمسك به) أى بعمومه (وفيه) أى فى أن له عموما (نظر لأن العموم) أى العام (لفظ) أو المضاف محذوف : أى صفة لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى المسميات (والتمسك بالمفهوم تمسك بسكوت) أى بمعنى غير منطوق يفهم من الفحوى (ظاهر فى تحققه) أى الخلاف خبر لكن (وبناؤه) أى النظر بل الخلاف (على أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ خاصة أولا) بل يعرضها وغيرها كما ذهب اليه غير الغزالى (وحقق) أى أثبت على وجه التحقيق (تحقق فى العموم) فى المفهوم (وان النزاع فى أنه) أى العموم (ملحوظ للمتكلم) فينزل منه منزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أى العموم (من التخصيص) وتجزؤ الارادة (أولا) أى غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلى ثبت تبعا لملزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أى التخصيص والتجزئة فى الارادة ، لأنه انما يكون فيما هو ملحوظ ومقصود (وهو) أى كونه غير ملحوظ للمتكلم لكونه لازما عقليا (مراد الغزالى) من نفى العموم فنفيه فى الحقيقة العموم الذى يترتب عليه الحكم المذكور (فيحمل قوله ويتمسك به الى آخره) أى وفيه نظر ، لأن العموم لفظ على مضمون هذا التحقيق ، فالمطلب الذى يتمسك به العموم المفهوم فى اثباته انما هو حكم العموم وهو التخصيص كما أشار اليه بقوله (أى فى اثبات حكمه ذلك لاستبعاد أن لايثبت نقيض حكم

المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) ثم تعقب هذا التحقيق بقوله (وعلمت أن لفظ الغزالى) المذكور (ظاهر فى خلافه) أى خلاف تحقيق هـذا المحقق : يعنى شارح المختصر . قال المحقق التفتازانى * وظاهر كلام المستصفى أن النزاع عائد الى أن العموم من عوارض الألفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظنّ للمفهوم عموما ويتمسك به ، وفيه نظر لأن العموم لفظ متشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته ، والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ بل بمسكوت (وجاز أن يقول) الغزالى (بثبوت النقيض) أى نقيض حكم المنطوق (على العموم وينسبه) أى العموم (الى الأصل) فان الأصل فى كل ماصدق عليه مايقابل المنطوق الا أن يكون فيه حكم المنطوق ، اذ الأصل فى الأشياء العدم والاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان (لا للمفهوم) أى لاينسبه الى المفهوم ليسلم عن النزاع (كطريق الحنفية) أى ويختار مثل طريقهم (فيه) أى فى المفهوم (على ماتقدّم) فى بحث المفهوم .

مسئلة

(قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمىّ فرعا فقهيا) أى حال كون مقولهم متفرعا على أصل أثبتوه بحجته لامثبتا بنصّ فيه (مع قوله صلى الله عليه وسلم لايقتل مسلم بكافر ولا) يقتل (ذوعهد) من الكفار (فى) مدّة (عهده ، فاختلف فى مبناه) أى مبنى هذا الفرع (فالآمدى) والغزالى قالا : مبناه ما أفاده بقوله (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أى الشافعية (ولابدّ من تقدير بكافر مع ذوعهد ، والا) أى وان لم يقدر بكافر (لم يقتل) ذوعهد (بمسلم) فانه حينئذ يدلّ على نفى قتله مطلقا بوجه من الوجوه : وهو باطل اجماعا (فاما) أن يكون وجه استلزام عموم المعطوف عليـه عموم المعطوف (لغة) أى أمرا يقتضيه عرف اللغة (على ماقال الحنفية المعطوف جملة ناقصة) فى أداء المراد (فيقدر خبر الأوّل فيها) أى فى الجملة المذكورة ، وانما عبروا عن هـذا المقدّر بلفظ خبر (تجوّزا به) أى بالخبر (عن المتعلقات) بعلاقة التعليق بصدر الكلام (فنحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يلزم تقييد ضرب عمرو به) أى بيوم الجمعة (ظاهرا) أى رعاية لظاهر الكلام (ووجهه) أى وجـه هـذا اللزوم لغـة (أن العطف) فى اللغة (لتشريك الثانى) مع الأوّل (فى المتعلق) قال الشارح بفتح اللام ، والأظهر بكسرها (وهو) أى المتعلق فى الحـديث المذكور فى (عـدم قتله) أى ذو عهد (بكافر وان شركه) بالمعطوف مع المعطوف عليـه (النحاة فى العامل ولم يأخـذوا القيد) أى قيد العامل (فيـه) أى فى جانب المعطوف (لكن هـذا)

أى أخـذ القيد فى المعطوف وتشريكه مع المعطوف عليه فيه أيضا (حق وهو لازمهم) أى النحاة (فان العامل مقيد بالفرض) لأن فرض الكلام فى العامل المقيـد (فشركته) أى الثانى للأوّل (فيـه) أى فى العامل المقيد (توجب تقييده) أى الثانى (مثله) أى الأوّل (وإما) يكون ذلك حاصلا (بمنفصل) أى بأمر منفصل عن اللفظ (شرعى) أى يقتضيه الشرع (هو) أى ذلك المنفصل الشرعى (لزوم عـدم قتل الذمىّ بمسلم لولاه) أى شركة المعطوف مع المعطوف عليـه فى المتعلق المذكور (ثم هو) أى الـكافر فى جانب المعطوف (مخصوص بالحربىّ لقتله) أى ذى العهد (بالذمىّ) اجماعا (فانتفى اللازم) وهو عموم الثانى (فينتفى الملزوم ، وهو عموم الأوّل) فلا يحمل على عـدم قتل المسلم بكافر مطلقا ، بل بكافر حربىّ (وقيل) قاله الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (تخصيص المعطوف يوجبه) أى التخصيص بذلك الوجه (فىالمعطوف عليه عندهم) أى الحنفية (وهذا) القول (لازم للأوّل أى للقول الأوّل الذى قاله الآمدى (لأن تخصيصه) أى المعطوف (نفى عمومه ، وهو) أى نفى عمومه (انتفاء اللازم (فى) القول (الأوّل) يعنى عموم المعطوف ، لأن قول الآمـدى عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف ❊ حاصله أن عموم المعطوف لازم عموم المعطوف عليـه ملزوم ، فلو لم يخص المعطوف عليه بتخصيص المعطوف لـكان المعطوف عليه عامّا ، والمعطوف عليـه خاصا ولزم انتفاء اللازم (ونفى اللازم) وهو عموم المعطوف (ملزوم لنفى الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه ، واذا كان انتفاء عموم المعطوف مستلزما لانتفاء عموم المعطوف عليه ثبت قولنا تخصيص المعطوف يوجب تخصيص المعطوف عليه ❊ (وقد يقال) فى تقرير هـذا تخصيص الثانى بوجـه (يستلزم تخصيص الأوّل بمـا خصّ به) الثانى (ولا شـك أنه) أى تخصيص الثانى بالحربىّ (مراد) لمـا عرفت ، فالأوّل كـذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذمىّ) لأنه صار المعنى : لا يقتل مسلم بحربىّ ، ولا يقتل ذمىّ بحربىّ ، ويلزمه أن يقتل المسلم بغير حربىّ ، ويدخل فى غير الحربىّ الذمىّ ، ثم ردّه بقوله (وهذا إنمـا يتمّ لو قالوا) أى الحنفية (بمفهوم المخالفة) نحوه يجوز ايراده الزاميا على القائل به (وقيل قلبه) أى تخصيص الأوّل يستلزم تخصيص الثانى (غير أنه) أى هذا القول (لا يصلح لمبنى الفرع) المذكور لعدم دليل التخصيص فى الأوّل (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليـه من جهة العموم والخصوص (فقد يعمان) أى المعطوف والمعطوف عليـه (وقد يعمّ أحدهمـا لا الآخر ، وكون العطف للتشريك يصـدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف فى القيد المتعلق بكل أفراد الأوّل) وتأنيث شركت باعتبار تعـدّد ذلك البعض (فظهر) ممـا تبين (أن

الحديث) وإن لم يدلّ على قتل المسلم بالذمىّ لادلالة له على عدم قتله به أن الحديث المذكور (لايعارض آيات القصاص العامّة) كقوله تعالى ـ أن النفس بالنفس ـ مما يدلّ على أن كل قاتل يقتص منه سواء كان مقتوله مسلما أوكافرا الا مااستثناه الاجماع ، بل صار من ضروريات الدين من عدم قتل المسلم بالحربىّ ، وإليه أشار بقوله (وإن خصّ منها) أى من عموم تلك العامّة (الحربىّ لتخصيص) لفظ (كافر الأوّل) فى الحديث المذكور (بالحربىّ) تعليل لعدم المعارضة (والمحققون) من الحنفية (على أن المراد بالكافر) المذكور فى الحديث (الحربىّ المستأمن) لا الحربىّ مطلقا (ليفيد) قوله : لايقتل مسلم بكافر (إذ غيره) أى غير المستأمن من الحربىّ (مما عرف) عدم قتل المسلم به (بالضرورة من الدين كالصلاة) أى كما عرف بالضرورة فرضيته * فان قلت لانسلم عدم الفائدة على تقدير إرادة الحربىّ مطلقا إذ تحصل الفائدة باعتبار بعض أفراده ، وهو المستأمن * قلنا كفى بعدم الفائدة باعتبار الأكثر محذورا (فلا يقتل الذمىّ بالمستأمن) كما لايقتل المسلم به لما مرّ من وجوب تقدير بكافر فى المعطوف ، وعدم إمكان حمله على العموم ، لأن عدم قتل ذى العهد بالذمىّ مخالف لآيات القصاص ، وبالحربىّ غير المستأمن غير مفيد لما مرّ (والذى فى هذه المسئلة (من مباحث العموم كون العطف على عامّ لعامله) أى لعامل ذلك العامّ (متعلق عامّ) قوله لعامله الى هنا صفة عامّ (يوجب تقدير لفظه) أى لفظ المتعلق العامّ (فى المعطوف) وقوله يوجب إلى آخره خبر الكون (ثم يخص أحدهما) سواء كان المعطوف أو المعطوف عليه (بخصوص الآخر ، والا) وإن لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل ، وفيه) أى فى لزوم اختلافه (ماسمعت) يشير الى قوله : نعم لايلزم الى آخره :

مسئلة

(الجواب) عن السؤال حال كونه (غير المستقلّ) بأن لايكون مفيدا بدون السؤال كنعم ، ولا (يساوى السؤال فى العموم اتفاقا ، وفى الخصوص قيل كذلك) أى يساويه فى الخصوص أيضا اتفاقا ، قال المحقق التفتازانى فى حاشيته على الشرح العضدى : ظاهر الكلام أنه لانزاع فى كونه تابعا للسؤال فى العموم والخصوص حتى لوقيل هل يجوز الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان عاما ، ولو قيل : هل يجوز لى الوضوء بماء البحر ؟ فقال نعم كان خاصا به الا أن صريح كلام الآمدى والشارحين ، وبه تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو فى العموم ، وأما فى الخصوص فخلاف الشافعى رحمه الله حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء

البحر لكل أحد ، مصيرا منه الى ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم ، وإليه أشار بقوله (وقد يعمّ) الجواب فى الخصوص (عند الشافعى) رحمه الله (لترك الاستفصال) يعنى أن الراوى لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الأحوال مع احتمال كونه مقيدا به ، وحكى الواقعة من غير تفصيل علم أنه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل ، وقيل إنما ذكر الشافعى رحمه الله ذلك فيما إذا كان الجواب مستقلا * (والظاهر الأوّل) وهو كون غير المستقلّ تابعا للسؤال فى الخصوص (ولامعنى للزوم العموم) فى الجواب (لتركه) أى الاستفصال ان قال به قائل (الا) العموم (فى الأحوال والأوقات * والمراد عموم المكلفين) أى لكن النزاع فى أن المراد عموم الجواب للمكلفين ، أو خصوصه ببعضهم (والقطع أنه) أى العموم للمكلفين (ان ثبت فى نحو) نعم جوابا لقول القائل (أيحلّ لى كذا ، فبقياس) أى فثبوته بقياس نعم عليه لاشتراكهم فى العلة (أو بنحو حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة (لامن نعم) فقط * (وأما) الجواب (المستقلّ العام) الوارد (على سبب خاص ، فللعموم) عند الأكثر ، والمراد بالمستقلّ : الوافى بالمقصود مع قطع النظر عن السبب سواء كان سؤالا كما روى أحمد والترمذى ، قيل يارسول الله : أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهى بئر يلقى فيها الحيض ، والنتن ، ولحم الكلاب ؟ فقال : ان الماء طهور لاينجسه شىء ، أو حادثة كما لوشاهد من رمى شاة ميتة ، فقال « أيما أهاب دبغ فقد طهر » : (خلافا للشافعى) على مانقله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الاسنوى رحمه الله : نصّ الامام فى الأمّ على أن السبب لايضيع شيئا إنما بصيغة الألفاظ * (لنا أن التمسك) فى إثبات العموم والخصوص إنما يكون (باللفظ وهو) لفظ الأجوبة المتنازع فيها (عامّ) ولا مانع من حملها على مقتضيها (وخصوص السبب لا يقتضى إخراج غيره) أى غير السبب من دائرة تناول اللفظ (وتمسك الصحابة) عطف على أن التمسك الى آخره (ومن بعدهم) من المجتهدين (فى جميع الأعصار بها) أى بالأجوبة التامة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهى) واردة (فى) سرقة (رداء صفوان) بن أمية (أو) فى سرقة (المجنّ) على اختلاف الرواية ، وذكر بعض الحفاظ أنها نزلت فى ابن أبيرق سارق الدرع ، وقطع سارق رداء صفوان بعد فتح مكة ، وصفوان أسلم بعد الفتح (وآية الظهار فى سلمة بن صخر البياضى) وتعقب بأنها نزلت فى أوس ابن الصامت وزوجته (وآية اللعان فى هلال بن أمية ، أو عويمر) وكلاهما فى الصحيحين وغيرهما ، ولاشك فى عموم هذه الأحكام مع خصوص أسبابها (قالوا) أى المانعون لعمومها (لوكان) الجواب عامّا للسبب وغيره (لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد) من عموم الجواب

كغيره من أفراده لتساويهما فى العموم * (وأجيب) بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (خصّ من جواز التخصيص للقطع بدخوله) أى دخول السبب فى إرادة المتكلم (والا) أى و إن لم يكن داخلا فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له * (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) أى لانسلم عدم جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أباحنيفة أخرج ولد الأمة) الموطوءة (من عموم) قوله عليه الصلاة والسلام (الولد للفراش) فلم يثبت نسبه منه الا بدعواه (مع وروده) أى النصّ المذكور (فى) ولد (وليدة زمعة) وكانت أمة موطوءة له على مافى الصحيحين وغيرهما عن عائشة قالت « كان عتبة بن أبى وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبى وقاص : أن ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد ، فقال ابن أخى عهد إلىّ فيه ، فقام عبد بن زمعة ، فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه فتساوقا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال كل منهما ماقال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك ياعبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجبى منه لما رأى من شبهه عتبة فما رآها حتى لحق بالله تعالى » (وليس) هذا الجواب (بشىء فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرجه) أبو حنيفة من الولد للفراش ، و إنما أخرج مطلق ولد الأمة الموطوءة ، و إليه أشار بقوله (فالمخرج نوع السبب) أى المخرج مفهوم عام يندرج تحته السبب المذكور من عموم هذا النوع ، واليه أشار بقوله (مخصوصا منه) أى من النوع المذكور (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أى أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لأنها) أى الأمة (مالم تصر أمّ ولد عنده ليست بفراش) أى عند أبى حنيفة ، فالأمة الموطوءة التى لم تثبت نسب ولدها بغير دعوة السيد ليست بفراش عنده ، والاخراج فرع الدخول (فالفراش المنكوحة) وهى الفراش القوى يثبت فيه النسب بمجرّد الولادة ولاينتفى الا باللعان (وأمّ الولد) وهى فراش ضعيف ان لم تكن حاملا فيجوز تزويجها ، وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزوّجها ويثبت ولدها بلا دعوة ، وينتفى بمجرّد نفيه فى الحالين . قال الشارح : وهذا أوجه من قولهم القوىّ المنكوحة ، والمتوسط أمّ الولد ، والضعيف الأمة الموطوءة (واطلاق الفراش على وليدة زمعة فى قوله صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبى لايستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أمّ ولد) ذكر كانت بعد كونها لئلا يتوهم كونها أمّ ولد باعتبار هذا الولد المتنازع فيه (وقد قيل به) أى بكونها كانت أمّ ولده (ودلّ عليه بلفظ وليدة) فانها (فعيلة بمعنى فاعلة ، على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله صلى الله عليه وسلم هو لك) أى ميراث من أبيك ، ولذا لم يقل هو أخوك

فعارض به ، وهـذا أرجح لشهرتها (وقوله احتجبي منه ياسودة) اذ لوكان أخاها شرعا لم يجب احتجابها ، و يؤيده رواية أحمد ، وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ * (قالوا لو عمّ) الجواب فى السبب وغـيره (كان نقـل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أى نقلهم بلا فائدة (بعيد * أجيب بأن معرفته) أى السبب (ليمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالاجتهاد (أجلّ فائدة ، ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغاليط) فائدة جليـلة أيضا ، فى القاموس الغلط محركة أن يعنى بالشيء فلا تعرف وجـه الصواب فيه ، هـذا ، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر فى الشرح العضدى ، وكأنه أراد به أن الراوى قد يحمل اللفظ على غـير ما أراد به الشارع ، وهـذا غلط منه و ببيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال * (قالوا لو قال لا أتغدّى جواب تغدّ عندى لم يعمّ) قوله لا أتغدّى كل تغدّ ونزل على التغدّى عنده (اذ لم يعدّ كاذبا بتغدّيه عند غيره * أجيب بأن تخصيصه بعرف فيـه) فى الشرح العضـدى الجواب خرج ذلك عن العموم * دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لمـانع لا يقدح فيـه : أى الدليـل ولا يعرفه عمـا لا يتحقق فيه المـانع انتهى : يعنى أن دليلنا وهو أن المعتبر عموم اللفظ (لا بـ)خصوص (السبب) عام خصّ منه مثل الصورة المذكورة لمـا عرف فيـه من ارادة الخصوص فى عرف المحاورات * والأظهر أن المعنى تخصيص مثـل جواب المذكور : أعنى لا أتغدّى بالتغدّى عند السائل ، وقال زفر بعموم مثله أيضا ، حتى لو كان حالفا على ذلك حنث عنده ولو زاد اليوم لا يحنث عند الشافعى أيضا ان تغدّى عند غيره ، وعندنا يحنث لظهور ارادة الابتداء ، لا الجواب (قالوا لو عمّ) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص ، والجواب عام ، وهذا لا يليق بالشارع * (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا (قالوا لو عمّ) أى لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحـكم بعمومه (تحـكما بأحد مجازات محتملة) أى بسبب حمله على أحد معان مجازية متساوية الاقدام فى الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح ، ثم بين تلك المعانى المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الـكل أو) مع (البعض) فالمفهوم المردّد بدل من مجازات بدل البعض ، فى الشرح العضدى بيان الملازمة أن ظهوره فى العموم قد فات بنصوصية فى صورة السبب حيث تناولهـا بخصوصها بعد أن لم يكن فصار مصروفا عمـا وضع له غـير ما وضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له فـكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما ، وقال المحقق التفتازانى : لأن ظهور اللفظ فى العموم عبارة عن تساوى نسبته إلى جميع ما يتناوله من غـير تناول للبعض بخصوصه *

(قلنا لامجاز أصلا لانه) أى المجاز انما يتحقق (بالاستعمال فى المعنى) الذى لم يوضع اللفظ له (لابكيفية الدلالة) يعنى لايتحقق المجاز بمجرد كون دلالته على البعض أظهر بقرينة وروده فيه من غير أن يستعمل فيه (وقد استعمل) اللفظ العام (فى الكل) فرده السببى وغيره (فهو حقيقة) فى العموم (وأيضا نمنع نصوصيته) أى اللفظ العام بالنسبة الى السبب (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وإنما يثبت بخارج) عن اللفظ ، وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أى الفرد السببى (من الحكم * ولايخفى أن الخارج حينئذ) أى حين كونه سببا للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أى النصوصية (أبدا لاتكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علما ان لم يتجوّز بها) أى بالأعلام ، فان تجوّز بها كغيرها انما يكون نصوصيتها بخارج والله أعلم .

البحث الرابع

(الاتفاق على اطلاق قطعى الدلالة على الخاص) واقع ، ويحتمل أن يكون البحث الرابع مبتدأ خبره الاتفاق إلى آخره ، لعله لم يقل اتفقوا على أن الخاص قطعى الدلالة مع كونه أخصّ فى المراد وأظهر لعدم تصريح الأئمة بذلك ، وإنما يفهم من اطلاقاتهم (وعلى احتماله) أى الخاص (المجاز) أى تجوّز به غير ما وضع له (ويلزمه) أى الاتفاق على احتماله المجاز (الاتفاق على عدم القطع) المتعلق بدلالة الخاص (بنفى القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقى) له ، لأن القطع بنفسها يستلزم القطع بعدم احتمال المجاز لامتناع المجاز بدون القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى (و) يلزم الاتفاق الثانى ، بعد اتفاق الأوّل (أن هذا القطع) المتعلق بدلالة الخاص (لاينافى الاحتمال مطلقا) كما يعتبر فى العقائد ، بل ينافى الاحتمال الناشىء عن دليل كما هو مصطلح الفقهاء (واختلف فى اطلاقه) أى اطلاق لفظ قطعىّ الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أى نفى اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) من جمهور العراقيين وعامة المتأخرين ، قالوا (نعم) يطلق عليه ، بل ذكر عبد القاهر البغدادى من المحدّثين أنه مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، يقال وأصحابه ، وقوّاه فخر الاسلام كذا ذكره الشارح (وأبو منصور) الماتريدى (وجماعة) وهم مشايخ سمرقند (كالأكثر) قالوا لا يطلق عليه (لكثرة ارادة بعضه) أى بعض العام من العام عند اطلاقه (سواء سمى) كون بعضه مرادا (تخصيصا اصطلاحيا أولا كثرة تجاوز الحد وتعجز عن العدّ حتى اشتهر) بين العلماء قولهم

(مامن عام إلا وقد خصّ ، وهذا) العام يعنى مامن عام إلى آخره أيضا (مما خصّ بنحو والله بكلّ شيء عليم) إذلم يخرج من تحت احاطته شيء مما يخصّ ، وكذا (له مافى السموات وما فى الأرض فى قلة ممالا يحصى) يعنى نحو ماذكر واقع فى موادّ قليلة ممتازة من موادّ كثيرة لاتعدّ ولا تحصى (ومثله) أى مثل وجود هذه الكثرة من التخصيصات فى العمومات (يورث الاحتمال (فى) العام (المعين) أى فى خصوص كل عام (فيصير) كون المراد جميع الأفراد (ظنيا فبطل منع كثرة تخصيصه) كما فعله صدر الشريعة (لأنه) أى تخصيصه عند الحنفية انما يكون (بمستقلّ مقارن ، وهو) أى المستقل المقارن (قليل) فلا كثرة لتخصيص العام (لأنهم) أى الأكثر (يمنعون اقتصاره) أى التخصيص على المستقلّ المقارن ، بل يتحقق بغيره (ولو سلم) اقتصاره (فالمؤثر فى ظنيته) أى ظنية العام من حيث الدلالة على العموم (كثرة ارادة البعض فقط ، لامع اعتبار تسميته تخصيصا فى الاصطلاح) اذلا دخل فى التسمية فى هذا المعنى * (قالوا) أى القطعيون (وضع) العام (لمسمى فالقطع) حاصل (بلزومه) أى المسمى له (عندالاطلاق ، فان قيل ان أريد) بلزومه (لزوم تناوله) أى تناول لفظه من حيث الدلالة اللازمة للوضع (فسلم ولا يفيد) لأن الكلام فى ارادة العموم من غير تخصيص ، والتناول بالمعنى المذكور حاصل فى صورة التخصيص أيضا (أو) أريد لزوم (ارادته) أى المسمى (فممنوع ، إذ تجويز ارادة البعض قائم فيمنع) تجويزها (القطع) وان كان احتمالا مرجوحا (قيل المراد) بالقطع بلزوم ارادته (ما) أى قطع (كقطعية الخاص) وهو الذى ليس فيه احتمال ناشيء عن الدليل (لا ماينفى احتماله) أى العام أصلا (لتحققه) فى الاحتمال فى الجلة (فى الخاص مع قطعيته اتفاقا ، فحقيقة الخلاف) فى قطعية لعام (أنه) أى العام (كالخاص) فى افادة العلم (أو أحط) رتبة منه فيها (فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان) الخطاب به (تلبيسا) للاشتباه بين العموم والخصوص (وتكليفا بغير المقدور) لأنه ليس فى الوسع الوقوف على الارادة الباطنة (للزوم مثله) أى مثل ماذكر من التلبيس والتكليف (فى الخاص) لتحقق مطلق الاحتمال وجواز ارادة غير مسماه مجازا (مع أن الملازمة) بين جواز ارادة البعض وحصول التلبيس والتكليف المذكور (ممنوعة) باعتبار كلّ من الأمرين (أما الأوّل) أى منعها باعتبار التلبيس فى اطلاق العام (فلأن المدّعى) والمراد بنفى القرينة فى قول من يثبت احتمال الخصوص عند اطلاق العام بلا قرينة (خفاؤها) أى القرينة (لانفيها) كأنه يقول يجوز أن المتكلم أراد به البعض ونصب قرينة خفيت علينا ، ولا تلبيس بعد نصبها (وأما الثانى) وهو منعها باعتبار التكليف بغير

المقدور (فانما يلزم) ذلك (لو كلف) بالعمل (بالمراد) العام (لكنه) لم يكلف به بل (بما ظهر من اللفظ) عند المجتهد مرادا كان فى نفس الأمر أولا * (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال فى العام ، اذ فيه) أى فى العام (مافى الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان) (و) الحال أن (الأخرى) أى لحقيقة أخرى معنى (واحدا لايحطه) أى صاحب المعنيين كونه كذلك (عنه) أى عن رتبة صاحب معنى واحد (لأن الثابت فى كل منهما) أى مما له مجازان وما له مجاز واحد (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد فتساويا) أى ذوالمجازين وذو المجاز الواحد فى الدلالة على المعنى الحقيقى حيث لاقرينة للمجاز ، وفيه مافيه * (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا و بينكم (إلى أنه) أى العام (كالخاص) فيما ذكر (أو دونه فانما ترجح) الخاص على العام (بقوّة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة البعض عند اطلاقه (وندرة مافى الخاص) من ارادة المجاز (كندرة ارادة (كتاب زيد بزيد) فى جاء زيد (فصار التحقيق أن اطلاق القطعية على) دلالة (الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) لندرته فيه (بخلاف العامّ) لما عرفت * (قولهم) أى القطعيين (لاعبرة به) أى باحتمال التخصيص فى العامّ (أيضا اذ لم ينشأ) ذلك الاحتمال (عن دليل * قلنا ، بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص فى العام المطلق (فتوجب) غلبة الوقوع فى المطلق (الظنية فى) العام (المعين) لأن كون هذا المعين على وفق أكثر أفراد المطلق ، إذ لم يكن احتمالا راجحا لعدم ظهور القرينة ، فلا أقلّ من أن يكون احتمالا مرجوحا لاحتمال وجود القرينة الخفية على ماسبق وليس فيه مايلحقه بالعدم كالندرة ، (وإن أريد) بالدليل فى : لم ينشأ عن دليل (دليل إرادة البعض فى) العام (المعين خرج) هذا المراد (عن محلّ النزاع ، وهو) أى محله (ظنية إرادة الكلّ) أو قطعيتها (إلى القطع بإرادة البعض) متعلق بخرج ، ومابينهما اعتراض ، لأنه إذا تحقق دليل إرادة البعض صارت قطعية * (والجواب) أى جواب القطعيين عن ظنيته (منع تجويز إرادة البعض بلا مخصص مقارن) مستقلّ (لاستلزامه) أى هذا التجويز (ماسيذكر فى اشتراط مقارنة المخصص) من الايقاع فى الكذب ، أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى مثل هذا الجواب يقال (فى الخاص) عن ظنية نظرا إلى احتمال المجاز (وقولهم) أى القطعيين (حينئذ) أى حين منع تجويز إرادة البعض بلا قرينة لما ذكر (يحتمل) العام (المجاز) مؤوّل (أى) يحتمله (من حيث) هو عامّ مع قطع النظر عن عدم القرينة (أما) العام (الواقع

فى الاستعمال) من حيث هو واقع فى الاستعمال (فلا يحتمل غيره) أى غير مسماه (الا بقرينة تظهر) عند السامع (فتوجب) تلك القرينة (غيره) أى غير مسماه (وحينئذ) أى وحين كان الحال فى احتمال العام المجاز هذا لتفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنفى القرينة) الصارفة عن الحقيقى إلى المجازى فى الخاص (ممنوع ، بل إذا لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) لما سمعت فى العام من أن الواقع فى الاستعمال لايحتمل ، بل ذلك فى الخاص اولى ، وعدم احتمال فيه مستلزم للقطع بنفيها (وثمرته) أى ثمرة الخلاف فى أن العامّ أحط رتبة من الخاص فى الدلالة أو مثله تظهر (فى المعارضة) بينهما (ووجوب نسخ المتأخر منهما المتقدّم) فالقائل بكون الخاص أقوى يقدّمه عند المعارضة ولم يجوّز نسخ الخاص به ، ومن يسوّى بينهما لايقدّم أحدهما على الآخر عند التعارض الا بمرجح ، ويجوز نسخ كل منهما بالآخر (ولذا) أى لتساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) المستفاد مما عن أنس أن رهطا من عكل ، أوقال عرينة قدموا فاجتووا المدينة ، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها متفق عليه ، لأن النجس يحرم التداوى به (وهو) النصّ المفيد طهارته (خاص باستنزهوا البول) « عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « استنزهوا من البول فان عامّة عذاب القبر منه » : رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له علة ، وهو عام وهذا إذا كان متأخرا عن حديث العرنيين كما قيل (أو رجح) حديث الاستنزاه (بعد المعارضة للاحتياط) فى العمل بالمحرّم ان لم يعلم تأخره (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث) والتفحص (عن المخصص) الى القطع ، أو غلبة الظنّ بعدمه (اتفاق) خبر المبتدا : أى يجب بعد ماذكر أن يعتقد عمومه اجماعا (لبعد وجوب العمل بما لم يعتقده) يعنى أن العمل بالعموم بعد ذلك أمر مقرّر ، ويبعد أن يجب العمل بشىء لم يعتقده اعتقادا (مطابقا له) أى لعامه كما أن ذلك الشىء تعلق به عمله بصفة العموم كذلك يجب أن يتعلق به اعتقاده بصفة العموم ، وفسر الشارح قوله بقوله : أى لاعتقاده ، ولامعنى له إذلايمكن أن يعتقد الانسان شيئا لا يكون مطابقا لاعتقاده * (وأما) وجوب اعتقاد العموم (قبله) أى البحث عن المخصص (فما تقدّم) فى مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (من حمل كلام الصيرفى) أى مما حمل عليه كلامه : وهو وجوب العمل بالعام قبل البحث من وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص ، فان ظهر تغير ، والا استمر بعد ما نقل كلام امام الحرمين فيه من أنه ليس من مباحث العقلاء (يفيد) خبر الموصول (أنه كذلك) أى مثل وجوب اعتقاد العموم بهذا البحث عنه ، والشارح فسر قوله كذلك بكونه متفقا عليه أيضا ،

ولايخفى عليك أن ماتقدّم لايفيد إلا أصل الوجوب ، لا كونه متفقا عليه (والنظر يقتضى) أن يقال (اذا توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أى العموم على البحث ، لأنه كما لايطالب بالعمل بما ليس بمعلوم ، كذلك لايطالب بالاعتقاد لما ليس بمعلوم ، اذ كل منهما تكليف بما ليس فى الوسع ، وزعم الشارح أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ماحمل عليه كلام الصيرفى ، والوجه ماذكر المصنف فيجب حمل كلامهم عليه (وقول محمد) رحمه الله فى الزيادات (فيمن أوصى بخاتم لانسان ثم) أوصى مفصولا (بفصه لآخر ان الفص بينهما) والحلقة للأوّل خاصة (من باب الخاص لا العام) لأن المعتبر اما لخاتمى أوهذا الخاتم أوتجويز الفص منه كجزء من الانسان ، فلا شك أن الانسان لا يكون عاما باعتبار أجزائه ، فكذا الخاتم (غير أنه) أى الخاتم (نظير) للعام فى أنه يشمل الفص كشمول العام مايتناوله فأطلق عليه توسعا (وخالفه) أى محمدا (أبو يوسف) رحمهما الله (فجعله) أى الفصّ (للثانى) كما فى الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات * وظاهر التقويم وأصول فخر الاسلام : أن قول محمد قول الكل فيحمل على أن لأبى يوسف فيه روايتين ، كذاذكره الشارح ، واتفقوا على أنه لاخلاف فى أن الحلقة للأوّل والفص للثانى اذا كان موصولا ، وجه ماعن أبى يوسف أن الوصىّ لايلزمه شىء فى الحياة ، والكلام الثانى بيان المراد من الأوّل ، فالموصول والمفصول فيه سواء كما فى الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لآخر ، ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معا لأنه مركب منهما ، فالكلام الثانى تخصيص : وهو إنما يصح موصولا ، واذا كان مفصولا لايعارض الأوّل ، وهما سيان فى ايجاب الحكم فثبتت المساواة بينهما ، وليس الثانى رجوعا عن الأوّل ، لأن اللفظ لاينبئ عنه فصار كما لو أوصى بعين لانسان ، ثم أوصى به لآخر .

البحث الخامس

(يرد على العام التخصيص ، فأكثر الحنفية) عندهم التخصيص (بيان أنه) أى العام (أريد بعضه بمستقلّ) وهو ما كان مبتدأ بنفسه غيرمتعلق بصدر الكلام ، احترز به عن نحو الاستثناء والصفة (مقارن : أى موصول) بالعام : أى مذكور عقبه ، فسره به لئلايتوهم ارادة المعية من المقارنة * فان قلت هذا غير متصوّر * قلنا يتصوّر فى فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله ، وإنما اشترط المقارنة (فى) المخصص (الأوّل ، فان تراخى) البيان المذكور عن العام (فناسخ لا) فى المخصص (الثانى) ومابعده (والوجه أن الثانى) اذا تراخى فهو (ناسخ

أيضا) فالمقارنة شرط فيه أيضا (الا القياس) استثناء من قوله : فان تراخى فناسخ فانه بيان لايتصوّر ناسخيته وان تراخى بحسب الظاهر (اذ لايتصوّر تراخيه) بحسب الحقيقة وباعتبار وضع الشارع لعموم علته الموجودة فى المنصوص عليه للمقيس الموجبة لمشاركته المقيس عليه فى الحكم وان خفى ذلك قبل الاجتهاد ، فعلى ماذكر يجوز التخصيص بالمخصص الثانى المتأخر ولانسخ ، وعلى ما ذكر المصنف بحثا لايجوز لأنه ناسخ (وصرّح المحققون بأن تفرّع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير تخصيص المخصص ضرورى) فان علة منع تأخره لزوم النسخ ، فتبين منه اذا كان للعام عدّة مخصصات وجب ذكر الكل ولم يجز ذكر بعضها دون بعض فانه لابدّ أن يذكر المتروك ثانيا مفصولا فيلزم النسخ ، وهذا يدلّ على ماذكره المصنف من أن تراخى المخصص الثانى أيضا يوجب النسخ كمالايخفى (أوجهل) تراخيه كما جهل مقارنته معطوف على قوله تراخى (فحكم التعارض) يجرى بين العام وماجهل تراخيه فى القدر الذى اختلف فيه الحكم (كترجيح المانع) منهما : أى المحرّم على المبيح (والا) أى وان لم يتأتّ الترجيح فالحكم (الوقف) كما فى البديع ، أوالتساقط كمافى أصول ابن الحاجب ، وحاصلهما واحد (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه ، وبه قال القاضى وامام الحرمين ، وفى البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ، ثم قال والشافعى والقاضى أبو زيد وجمع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا : يعنى سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا ، أو مجهولا ، أو وردا معا (والشافعية) قال الشارح : أى أكثرهم (وبعض الحنفية) قالوا : التخصيص (قصر العام على بعض مسماه ، وقيل) على بعض (مسمياته) كما فى أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على إرادة أجزاء مسماه) تنزيلا لأجزائه منزلة مسمياته ، إذ لامسميات للفظ الواحد غير أن مايتناوله العام المستغرق لما يصلح له أجزاء له (وهو) أى كون المراد هذا (يحقق ماأسلفناه) فى الكلام على تعريف العام من (أن دلالته) أى العام (على الافراد تضمنية أو) على إرادة (الآحاد المشتركة فى المشترك) بكسر الراء فى الأوّل وفتحها فى الثانى ، وهو المعنى الكلى الذى يصدق على الآخر كل واحد من تلك الآحاد ، وهى جزئيات له كمامشى عليه الفاضل الأبهرى (واضافة المسميات إليه) أى العام (حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (بعموم نسبته) لأن المتبادر من الاضافة المذكورة أن تكون مسميات اللفظ العام ، ولايصح ذلك لأن أفراد الكلى لا يكون مسميات اللفظ الموضوع له فلا بدّ من صرفها عن تلك النسبة الخاصة الى نسبة عامة ، وهى ملاحظة كونها مسميات فى الجلة لابالنظر الى لفظ العام ، وإليه أشار بقوله (فانها) أى تلك الآحاد (مسميات فى نفس الأمر) لأساميها

(لابه) أى ليس بمسميات بلفظ العام ، وهـذا التعريف يصدق على القصر الكائن فى العام المراد به الخصوص ابتداء : وهو ليس بمراد عمومه لاحكما ولا تناولا ، والمخصوص من عمومه مرادتناولا لاحكما (ويكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسمعى المنفصل ، ومتصل) معطوف على مستقل (والعام فيـه) أى فى تعريف التخصيص (حقيقة لأنه) أى التخصيص (حكم على المستغرق) بأنه أريد منه البعض ، تعريض بنفى ماذكره المحقق التفتازانى أن المراد به ماهو عام على تقدير عـدم المخصص * فان قلت انكم اعتبرتم المقارنة فى المخصص ، فلا يمكن إرادة الاستغراق لما يصلح له مع وجود مايدل على خروج البعض * قلت عام بحسب التناول ومقتضى الوضع فقبل بيان إرادة البعض يفهم منـه إرادة الكل ، وقد عرفت أن المراد من المقارنة أن يكون موصولا به ، وبالجملة استعمل فى العموم من غـير أن يحكم عليـه من حيث العموم كما فى الاستثناء ، وإليه أشار بقوله حكم على المستغرق فتدبر (فخرج البعض مطلقا) سواء كان متصلا أولا ، من عقل أوحس ، أولفظ ، أوعادة (مخصص) على هذا الاصطلاح (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقا) أى عاما كان أوغيره (على بعض مسماه) فتحقق فى خاص مستعمل فى بعض أجزاء مسماه (ولايخفى مافى) لفظ (قصر) من القصور فى أداء المقصود (إذ لاينفى النسخ) فيما إذا نسخ بعض مايتناوله العام ، والمراد بعدم نفيه اياه عدم اخراجه عن التعريف * وأجاب الأبهرى بمنع وروده ، لأن العام اذا ورد عليـه النسخ فى البعض لم يكن مقصورا على بعض مسمياته حين أطلق ، بل أريد به الكل أوّلا ، ثم رفع البعض أو انتهى حكمه ، بخلاف التخصيص ، فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض ، اما بحسب الحكم كما فى الاستثناء ، واما بحسب الذات كما فى غيره انتهى ، وأنت خبير بأن قوله أريد به الكل أوّلا ، ثم رفع اعتراف بورود النقض باعتبار الحالة الثانيـة فانه بعد نسخ لفظ مقصور على بعض أفراد مسماه ، لأنه بعد ذلك لم يبق ذلك البعض مرادا من العام فتأمل * (ومنعه) أى التخصيص (شذوذ بالعقل لأنه) أى التخصيص بالعقل (لوصح صحت إرادته) أى إرادة ماقضى العقل باخراجه من العام ، واللازم منتف ، أما الملازمة فلأن الخارج بالعقل من مسمياته ، وأما الانتفاء فلأنه لايصح لعاقـل إرادة مايخالف العقل (ولـكان) التخصيص بالعقل (متأخرا) عن العام ضرورة تأخير البيان عن المبين (والعقل متقدّم) والتخصيص به فى رتبته (ولصح نسخه) أى كون العقل ناسخا ، لأنه بيان والنسخ قسم من البيان * (أجيب بمنع الملازمة) فى الأوّل (بل اللازم) فى الأوّل (دلالته) أى لانسلم أنه لوصح التخصيص بالعقل صح أن يراد

ماأخرجه العقل ، فان التخصيص فرع العموم ، والعموم دلالة اللفظ على الاستغراق ، لافرع صحة إرادة الاستغراق (وهى) أى الدلالة المذكورة (ثابتة بعد الاخراج) فضلا عما قبله فان الدلالة على ماوضع له اللفظ من لوازم الوضع ، والاخراج لاينفى الوضع * (و) فى الثانى اللازم (تأخر بيانه) أى بيان العقل (لاذاته) أى لاتأخر العقل نفسه ، وبيانه متأخر عن العامّ * (و) فى الثالث عدم لزوم صحة النسخ من صحة التخصيص (لعجز العقل عن درك المدّة المقدّرة للحكم) فالعقل يصلح مخصصا لعدم عجزه عن معرفة عدم صلاحية مايخرجه الحكم المنسوب الى العامّ ، ولا يصلح ناسخا لعجزه عما ذكر ، والنسخ لايتحقق بدونه ، وبالجملة لاتلازم بين الصلاحيتين ، وماذكره سند لمنع الملازمة * (وأجيب عن الأوّل أيضا بأن التخصيص للفرد ، وهو كل شىء) مثلا فى قوله تعالى ــ خالق كل شىء ــ ، (ويصح إرادة الجميع) أى جميع مايطلق عليه لفظ شىء (به) أى بكل شىء ، ولا محذور اذا قطع النظر عن نسبة الخلق اليه (إلا أنه إذا وقع) كل شىء (فى التركيب ، ونسب اليه مايمتنع نسبته (الى الكلّ) أى إلى كل أفراده (منعها) أى منع العقل إرادته (وهو معنى تخصيص العقل ، ودفع) الأوّل (أيضا) كما فى الشرح العضدى (بأن التحقيق صحتها) أى إرادة الكلّ (فى التركيب أيضا لغة غير أنه يكذب) أى يصير التركيب كاذبا حينئذ لعدم مطابقته الواقع (وهو) أى وكذبه (غيرها) أى غير صحة الارادة لغة * (ولا يخفى أن المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لامتناعه) أى الحكم (فى الكلّ فى نفس الأمر ممن يمتنع عليه الكذب) فلم يصح إرادة الكلّ فى التركيب لغة أيضا لامتناع الحكم ، لأن أصل اللغة أيضا من حيث انه عاقل يمتنع أن يقصد مايحيله العقل ، ولقائل أن يقول مقصود المحقق صحتها فى التركيب لغة فى الجملة بالنظر الى نفس الكلام من غير ملاحظة حال المتكلم وغيره فيما اذا لم يكن استحالة النسبة الى الكلّ بديهيا كما اذا قيل كل مفهومين يجتمعان حتى النقيضين ، ويكفيه هذا المقدار ، لأن المستدلّ يدّعى السلب الكلى ، فالايجاب الجزئى يصلح سندا لمنع بطلان الثانى ، وهو انتفاء صحة إرادة ماقضى العقل باخراجه مطلقا فتدبر . (قالوا) أى المانعون من التخصيص بالعقل (تعارضا) أى العامّ ، والعقل (فتساقطا) احترازا عن الترجيح بلا مرجح (أو يقدّم العامّ ، لأن أدلة الأحكام النقل لاالعقل * قلنا فى إبطاله) أى العقل (إبطاله) أى النقل (لأن دلالته) أى النقل (فرع حكمه) أى العقل (بها) أى بدلالته (فاذا حكم) العقل (بأنها) أى دلالته (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب * (وأيضا يجب تأويل

المحتمل) اذا عارضه مالايحتمل التأويل (وهو) أى المحتمل هنا (النقل) لأنه يحتمل غير ظاهره ، وهو الخصوص ، بخلاف العقل فانه قاطع فتعين تأويل النقل بالتخصيص ، وذكر السبكي أنه لانزاع فى أن مايسمى مختصا بالعقل خارج ، وانما النزاع فى أن اللفظ هل يشمله ، فمن قال يشمله سماه تخصيصا ، ومن قال لا كما هوظاهر كلام الشافعى رحمه الله لايسميه تخصيصا ودعوى الغزالى الاجماع على أن العقل مخصص محمول على أن مايسمى مخصصا خارج * (و) منع التخصيص قوم (آخرون مطلقا) أى سواء كان بالعقل أو غيره (لأنه) أى التخصيص (كذب) إشارة إلى ماذكرنا فى نفى المجاز فى الكتاب والسنة من أنه كذب ، لأنه يصدق نفى رؤية حقيقة الحيوان المفترس فى قولك : رأيت أسدا ، فيكون إثباتها كذبا ، وكذلك ههنا يصدق نفى رؤية حقيقة التخصيص نظرا إلى ماأفاده العامّ : أى الاستغراق ، ثم أشار إلى ماذكر فى الجواب ثمة من أن الكذب إنما يلزم إذا أريد رؤية حقيقة لفظ الأسد ، لاالرجل الشجاع بقوله * (قلنا يصدق) التخصيص اذا كان العامّ (مجازا) ومعنى قوله كذب أنه مستلزم لكذب العامّ المفيد للاستغراق * (قيل) القائل المحقق التفتازانى (يزاد) فى الدليل بعد قوله كذب (أو بداء) بالدال المهملة والمدّ ، وهو ظهور المصلحة بعد خفائها ليشمل الانشاء (والا) أى وان لم يرد (خصّ) الامتناع (الخبر) لأنه الذى يتأتى فيه الكذب (وليس) الأمر كذلك (لكن صرّح بأن الخلاف ليس الافى الخبر) والمصرّح الآمدى وغيره (واعترض أبو اسحاق) . قال الشارح : والظاهر أنه الشيرازى الشافعى المشهور . والاعتراض المنع ، والأصل فيه أن الطريق اذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه كذا فى القاموس ، ولذا تعدّى الى (من أوهم كلامه أنه) أى الخلاف (فى الأمر أيضا) واذا لم يكن الخلاف الا فى الخبر ، فذكر الكذب كاف فى الاستدلال (والقاطع فيها) أى فى هذه المسئلة (الله خالق كل شىء ، وهوعلى كل شىء قدير (١)) للقطع بأن ذاته تعالى ، وتقدّس منزه عن المخلوقية والمقدورية ، وكذلك الممتنعات كاجتماع النقيضين ، فالتخصيص مقطوع به ، وقد مرّ أن المتكلم يدخل فى عموم خطابه إذا كان من أفراد العامّ * (ولنا فى) منع (التراخى أنّ إطلاقه) أى العامّ (بلا مخرج افادة إرادة الكلّ) أى مفيد إرادته على الاسناد المجازى ، أو المجاز فى الظرف (فمع عدمها) أى عدم إرادة الكل فى نفس الأمر (يلزم اخبار الشارع) فى الخبر (وافادته) الانشاء لثبوت (ماليس بثابت) صلة الافادة ، وصلة الاخبار محذوف يفسره المذكور (وذلك كذب) فى الخبر (وطلب للجهل المركب من

(١) التلاوة وهو على كل شىء وكيل اه مصححه

المكلفين) فى الانشاء : أما الكذب فى الاخبار فظاهر ، وأما طلب الجهل المركب فى الانشاء فلأنه يجب عليهم أن يعتقدوا عموم ذلك المكلف به من حيث انه يتعلق به حكم الله ، وهو غير واقع فى نفس الأمر ، فالجهل باعتبار عدم علمهم لما هو مطلوب فى نفس الأمر ، وهو المخصوص * وأما التركيب فالاعتقاد ماهو خلاف نفس الأمر (وهذا) الدليل بعينه (يجرى فى المخصص الثانى) وهلم جرا (كالأول ، ومقتضى هذا) الدليل (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجمالى كقول أبى الحسين ، أو التفصيلى ، ثم يتأخر) البيان التفصيلى (فى) المخصص (الأول) أى الاجمالى اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه لتمكن الامساك (بعده) أى البيان الاجمالى (لأنه) أى البيان التفصيلى (حينئذ) أى حين الاجمالى موصولا بالعام (بيان المجمل) وهو جائز التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد إرادتهموه) باشباع ضم الميم لالحاق الضمير المنصوب المتصل : أى إرادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالى ، والتفصيلى بالعام باشتراطهم مقارنة المخصص الأول للعام (كهذا العام مرادا بعضه) تصوير للمخصص الاجمالى (وبه) أى بلزوم وصل أحد الأمرين (تنتفى اللوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخى المخصص مطلقا (والزام الآمدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخر المخصص (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) من العام قبل العلم بالمخصص وبدء المنسوخ قبل العلم بالناسخ ، ولا يمتنع تأخر النسخ اتفاقا (ليس) أى إلزامه (لازما ، لأن) الجهل (البسيط غير مذموم على) الاطلاق (ولذا طلب) البسيط (عندنا فى المتشابه) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته إجمالا ، وترك طلب تأويله كما قرر فى موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم مطلقا ، واللازم فى تأخير بيان التخصيص طلب الجهل المركب فافترقا (وللتمكن من العمل المطابق) لما فى نفس الأمر بالمنسوخ فى تأخير النسخ (الى سماع الناسخ) بخلاف تأخير المخصص فانه لايتمكن أن يعمل بالعام من غير العلم المراد منه * (وقولهم) أى المجوزون للتراخى كالشافعية لايلزم من اطلاق العام بلامخرج إفادة إرادة وما يترتب عليه على مامر (بل) إنما يطلق (لتفهيم إرادة العموم) حالة كونه مشتملا (على احتمال الخصوص ان أريد المجموع) من فهم إرادة العموم مع تجويز التخصيص (معنى الصيغة) أى صيغة العام ، القائم مقام فاعل أريد الجملة باعتبار مضمونها أو لفظ المجموع ، ومعنى الصيغة حال عنه (فباطل) لأن الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو) أريد (هو) أى معنى الصيغة (الأول) أى كالعموم (والاحتمال) ثابت (خارج) أى بقرينة خارجية ، نحو كثرة تخصيص العمومات

(لزم) ذلك الخارج وجود العام في الخارج (و إن لم يلزم تعقله) أى العام(لايفيد) . وفى نسخة الشارح لزم أن تعينه : أى هـذا الاحتمال قرينة لازمة وان لم يلزم تعقله ، وقوله لزم الى آخره جزاء الشرط على ' نى شق الترديد (ولزومها) فى ذلك الخارج (ممنوع) لادليل عليه (إلا إن كان) أى تحقق وثبت * والأظهر أن المعنى الا اذا كان ذلك الخارج (ماتقدّم من غلبة التخصيص) ومجاوزة الحدّ (فى بحث القطعية) أى قطعية دلالة العام فانه حينئذ يحصل له دليل (وعملت) مماتقـدّم (أنها إنما تفيد) عـدم القطع بسببه احتمال التخصيص (فى العام فى الجلة) وقد سبق أن قولهم ان العام يحتمل المجاز معناه أن العام من حيث هو عام مع قطع النظر عن عـدم القرينة يحتمله ، وأما إذا علم عدمها فى العام المعين فلا يحتمله التخصيص مجازا ، و إليه أشار بقوله (لافى خصوص) العام (المستعمل) فانه إذا كان مقرونا بالقرينـة الصارفة عن الحقيقة تعين المجاز و إن لم يكن هناك قرينة ، كذا تعين الحقيقة فلا يحتمل التخصيص ولا المجاز * (قالوا) أى المجيزون للتراخى (وقع) التراخى (فان وأولات الأحمال) أجلهنّ أن يضعن حملهنّ (خصّ به) عموم قوله تعالى ـ والذين يتوفون منـكم (و يذرون أزواجا) يتر بصن بأنفسهنّ أر بعة أشهروعشرا ـ ؛ فانه يعم أولات الأحمال وغيره ، فأولات الأحمال مع كونه متأخرا خصصه ، و بين أن المرادبه غيرأولات الأحمال * (قلنا الأولى) وهى أولات الأحمال (متأخرة) فى النزول عن الثانية (لقول ابن مسعود من شاء باهلته أن سورة النساء) ير يد سورة الطلاق (القصرى) نزلت (بعدالتى فى سورة البقرة) ذكره محمد فى الأصل ، و يؤيده مافى أبى داود والنسائى وابن ماجه من شاء لاعنته لأنزلت سورة النساء القصرى بعد أر بعة أشهر وعشرا ، وفى البخارى مايفيد هذا (فيكون) مافى القصرى (نسخا) لما فى البقرة لاتخصيصا ، وفى البخارى عن عثمان رضى الله عنه مايقرّر النسخ المذكور (وكذا والمحصنات من الذين) أوتوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين فاخراج الكتابيات نسخ ، وهـذا يدل على كون أهل الكتاب من المشركين ، وتأو يله أن يقال أن منهم من قال ثالث ثلاثة ؛ ونحو هذا ، أو يقال المراد من المشرك الكافر ؛ وفيـه مافيه (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقا) أى سواء نفله الامام أم لا إذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعى وأحمد (أو برأى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك ، وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ، ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى ـ واعلموا أنما غنمتم من شىء (فأن لله خمسه) ـ الآية ، فيكون اختصاص القاتل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج لبعض العام السابق يكون ناسخا لذلك البعض لامختصا * (قالوا) أيضا ، قال تعالى لنوح ـ فاسلك فيها من كل زوجين اثنين ـ (وأهلك

وتراخى اخراج ابنه) كنعان بقوله ـ يانوح انه ليس من أهلك * (قلنا هو) أى تراخى اخراج ابنه تراخى (بيان المجمل) لاتراخى مخصص العام (لأنه) أى لفظ الأهل (شاع فى النسب وغيره كالزوجة ، والأتباع الموافقين) قال تعالى ـ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله ـ الآية (و بين تعالى بقوله ـ ليس من أهلك ـ ارادته أحد المفهومين : وهو المتبعون ، أوهو) أى هذا البيان المتأخر (لاستثناء مجهول منه) أى من عموم أهلك ، وهو (إلا من سبق عليه) القول منهم ، فهو بيان مجمل ، وعلى اصطلاح أكثر الشافعية و بعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجمالى للعموم (وقوله) أى قول نوح عليه السلام (ان ابنى من أهلى لظنّ ايمانه عنـد مشاهدة الآية) أى طغيان الماء وغزارة فيضه من السماء والأرض ، أوظن ايمانه مطلقا ، لأنه لم يعلم كفره ، لأنه كان من المنافقين على ماقيل ، و يناسبه ـ فلا تسألن ماليس لك به علم ـ وهذا على تقدير فهم إرادة المتبعين من الأهل (أو ظنّ ارادة النسب) بالأهل (وأما ـ انـكم وماتعبدون) من دون الله حصب جهنم ـ (فعمومه فى معبود المخاطبين به) وهم قريش وهو الأصنام كما ذكره السهيلى (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم أخرجوا متراخيا بقوله تعالى ـ ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ـ فيكون فيه حجة لجواز تراخى المخصص * (واعتراض ابن الزبعرى) بكسر الزاء المعجمة وفتح الموحدة وسكون المهملة ، وعن أبى عبيدة فتح الزاء ، وأصـل الزبعرى الـكثير الشعر فى الرأس والأذنين ، وقال الفراء : السيء الخلق ، واسمه عبد الله كان من أعيان قريش فى الجاهلية وفحول الشعراء ، وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه ، وله أشعار يعتذر فيها ماسبق مذكورة فى السيرة لابن اسحاق (جدل متعنت (١)) : روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاء عبد الله بن الزبعرى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يامحمد تزعم أن الله أنزل عليك ـ انـكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ـ قال نعم ، قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير ، فكل هؤلاء فى النار مع آلهتنا ، فنزلت ـ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، ولما ضرب ابن مريم مثلا ـ الى قوله ـ خصمون ـ وهذا حديث حسن ، وماقيل من أنه صلى الله عليـه وسلم قال « ما أجهلك بلغته ، مالما لا يعقل فشيء لا يعرف ولا أصل له » كذا ذكره الحفاظ : كالسبكى وغيره ، وههنا روايات أخر طوبناها وماذكرنا أصح * (قالوا فيه) أى

---

(١) نص المتن الذى شرحه ابن أمير الحاج هكذا « جدل متعنت على حكاية الأصوليين * وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم : أهذا لـكل ماعبد ؟ فقال نعم فلا . وفى صحته بعد » قالوا الخ ، ولم يذكره شارحنا ، ولعلها نسخة وقعت له شرح عليها اه مصححه

فى نسخ ماذكر بما ذكر (إبطال القاطع بالمحتمل) وهو ممتنع فتعين تخصيص العام به * فان قلت كيف حكم بقطعية الأوّل واحتمال الثانى مع اشتراكهما فى العموم واحتمال التخصيص * قلت الأوّل لاصارف له عن ظاهره ، والثانى له صارف وهو الأوّل * (قلنا) هذا : أعنى كونه محتملا (مبنىّ على ظنيــة دلالة العام ، وهو) أى كونه ظنىّ الدلالة (ممنــوع) ، بل هو قطعىّ الدلالة أيضا كما هو فهو ابطال القاطع بالقاطع ، ولاخلاف فى جوازه (ولوسلم) أن العام ظنىّ الدلالة (فلا مخصص فى الشرع بخاص) من كل وجــه (بل) التخصيص (بالاستقراء) لا يكون الا (بعامّ خصوصه بالنسبة) الى ماهو مختص نه : يعنى خصوصية المخصص لكونه جزئيا اضافيا لما خصص به لاباعتبار أنه خاص اصطلاحا ، فيلزم عليكم إبطال القاطع بالمحتمل فى القدر الذى أخرج من الأوّل (كلا تقتلوا النساء) أى كما لوقال الشارع هــذا مع قوله : ــ اقتلوا المشركين ــ فان ذلك عام فى نفسه خاص بالنسبة الى الآية ، وفى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء (وما استدلوا به من وأولات الأحمال ، والمحصنات) على تخصيص العام بالمخصص المتراخى على ماسبق ذكره معطوف على قوله لاتقتلوا فان كلا منهما خاص بالنسبة (فاللازم) على تقدير التسليم (إبطال ظنىّ بظنى) لكون كل من المتقدّم والمتأخر عاما ، لا إبطال قطعىّ بقطعىّ كما زعمتم * (وأما اشتراط الاستقلال) فى المخصص (فلتغير دلالته) أى لتغير دلالة العامّ من القطع (الى الظنّ) فانه لولم يكن مستقلا كالاستثناء وبدل البعض لايتغير ، بل يبقى على قطعيته ، فدلّ الكلام على أن المستقل يغير الى الظنّ ، وغير المستقل غــير مغير ومنع كل منهما ، وقيل المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل اذا كان مقترنا يغيره الى الظنّ مستقلا كان أولا ، وأما المتراخى فغير المستقل منه لايغير ، والمستقل ناسخ ، ويلزمه عدم التغيير الى الظنّ (لايحتاجه) أى لايحتاج الى الشرط المذكور (القائل بظنيته من الحنفية) كأبى منصور ومن معه ، لأن ظنية دلالة العامّ موجودة بلا مغير (ولاخلاف فى عــدم تغيره) أى العامّ (بالعقل) أى بالمخصص العقلى من القطع(الى الظنّ لخروج الصبى والمجنون من خطاب الشرع إلا أن يخرج العقل (مجهولا) فانه حينئذ تبطل حجيته فى الباقى لعدم تعينه بناء على مجهولية المخرج فضلا عن القطع الى الظنّ (تفصيل) المخرج لبعض أفراد العامّ (المتصل) بهأقسام يرتقى عددها (الى خمسة :

الأوّل الشرط) وهو (مايتوقف عليــه الوجود) أى وجود الشيء بأن لايوجــد بدون وجوده (ولادخل له فى التأثير والافضاء ، فخرج جزء السبب) لأنه وإن توقف عليه السبب لكن لادخل له فى الافضاء اليه ، وقد علم بذلك خروج سبب الشيء بالنسبة اليه بالطريق الأولى (و) خرج (العلة) لأنها وإن توقف عليها الوجود : لكنها مؤثرة *(وقول الغزالى) فى تعريف

الشرط (مالايوجد المشروط دونه ، ولايلزم أن يوجد المشروط عنده) أى الشرط * أورد عليه أنه دوريّ لتعقل تعقل المشروط على الشرط : لا أنه مشتق منه (دفع دوره بارادة ماصدق عليه المشروط) بلفظه (أى الشيء) الذى يضاف اليه الشرط ، و يقال شرط الشيء كذا : وهو لا يتوقف فى تعقله على تعقل الشرط ، و إنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (و يرد عليه) أى على طرده (جزء السبب المتحد) لأن المسبب لا يوجد بدونه ولايلزم أن يوجد عنده ، وهو ليس بشرط ، (وقيل مايتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر فى الصلاة) . قال المحقق التفتازانى : إذا كان الوضوء شرطا فى الصلاة لم يرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة فى الشيء ، بل تأثير المؤثر فى الصلاة . وقال الأبهرى : يحتمل أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة فى الحكم وهو الصحة (و يرد عليه) أى على العكس عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحققه لا لتأثيره ، لأنه ليس للعلم تأثير ، إذ ليس هو صفة مؤثرة : اللهمّ إلا أن يقال المراد تعريف شرط المؤثر ، لا الشرط مطلقا (وهو) أى الشرط (عقلى : كالحياة للعلم) إذ العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعى : كالطهارة) للصلاة ، فان الشرع هو الحاكم بذلك * (وأما اللغوى) وهو مثل قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدلّ على أن مادخلت عليه إن شرط ، والمعلق به جزاء (فانما هو العلامة) بكونه دليلا على ظهور الحكم عند ظهوره ، واليه أشار بقوله (وتسمية نحو : إن جاء فأكرمه ، و إن دخلت فطالق به) أى بالشرط (مع أنه سبب جعلى) للثانى (لصيرورته علامة على الثانى) أى الجزاء (وانما يستعمل) هذا الشرط (فيما لايتوقف المسبب بعده على غيره) . وفى الشرح العضدى و يستعمل فى شرط يشبه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود : وهو الشرط الذى لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه ، فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط ، فاذا قيل : ان طلعت الشمس فالبيت مضيء : فهم منه أنه لايتوقف اضاءته الا على طلوعها (وقد يتحد) أى يكون الشرط أمرا واحدا (وقد يتعدّد) الشرط (معنى) أى تعدّدا بحسب المعنى لابحسب اللفظ (جمعا) أى حال كونه ذلك المتعدّد المعنوى يتوقف المشروط على اجتماع آحاده فى التحقق (و بدلا) بأن يتوقف على واحد من ذلك المتعدّد على سبيل البدلية ، فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتحد و يتعدّد جمعا و بدلا ، فهذه ثلاثة أخرى (فهى) أى جميع الأقسام الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة (تسعة بلا توقف) أى تتعدّد بغير توقف فى تعدّده المعنوى (على) تكرار (أداة) أى أداة الشرط لفظا (بل) يكفى تعدّدها (معنى ، ولذا) أى ولعدم توقف التعدّد على المعنوى تكرر الأداء (اختلف) الجواب (لودخلت إحداهما فى قوله : إن دخلتما)

الدار (فطالقان) أى فأنتما طالقان ، ثم صوّر الاختلاف المذكور بقوله (أتطلق) الداخلة (للاتحاد عرفا) أى لأن المفهوم فى العرف من التعليق المذكور كون شرط طلاق كل منهما متحدا وهو دخولهما فى الدار من غير أن يشترط فى طلاقهما اجتماع دخولها مع دخول الأخرى فكأنه قال لكل منهما : إن دخلت الدار فأنت طالق (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى يدخلا ، لأن الشرط دخولهما) جميعا كما هو ظاهر اللفظ (أو يطلقان) جميعا و إن لم تدخل الأخرى (لأنه) أى دخولهما الذى هو (الشرط) متعدّد (بدلا) فتحقق كلّ من الدخولين كاف فى تحقق الجزاء الذى هو طالقان ، وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت الدار) ان دخلت (شرط للمتقدّم) أى أنت طالق (معنى للقطع بتقييده) أى لأنا نعلم قطعا أن قوله طالق المتقدّم يتقيد (به) أى بان دخلت : ولا يعنى بالشرط إلا مايتقيد به الحكم * (وعند النحاة) ان دخلت فى هذا التعليق شرط (لمحذوف مدلول على لفظه) بالمتقدّم (فلم يجزم) المتقدّم (به) أى بالشرط أشار إلى أنه دعاهم إلى ذلك أمر لفظى ، وهو العمل (على تقييده) أى مع تقييد المتقدّم بالشرط ، فلا خلاف بين النحويين والأصوليين بحسب المعنى (وان أطلق) المتقدّم (لفظا) أولا ، فان التقييد يلحقه ثانيا لتقدّم جواب من حيث المعنى هذا بناء على ماذكره ابن الحاجب ومن وافقه بناء على مذهب البصريين * وأما عند الكوفيين فهو جواب فى اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه * وعند البصرية لايقدّر معهذا المقدّم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا له ، فانه يغنى عنه مثل استجارك الذى هو كالعوض من المقدّر (و إذا تعقب الشرط (جملا) متعاطفة ، كلا آكل ، ولا أشرب ان فعلت كذا (قيدها) جميعا (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختصّ بالأخيرة (عندهم) الا بدليل فيما قبلها ، وجه الفرق بناء على أن الجزاء هو الجملة الأولى أن الشرط مقدّم عليها معنى ، والباقى معطوف على الجزاء بخلاف الاستثناء ، فانه متأخر لفظا ومعنى فهو قيد لما يتصل به ، وتفصيله مذكور فى محله ﴿ الثانى ﴾ من الأقسام الخمسة من البيان المتصل (الغاية) ولفظها : الى ، وحتى ، نحو (أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا * ولايخفى عدم صدق تعريف التخصيص) وهو ماسبق قصر اللفظ مطلقا على بعض مسماه (على اخراج الشرط والغاية) لعدم اخراج شيء منهما بعض المسمى ، فان مفادهما عدم ثبوت حكم العام له على بعض التقادير على ماسيشير إليه (لأنه)أى الاكرام مثلا (لكل بنى تميم على تقدير و) هو تقدير عدم دخولهم (لاقصر) أى لاقصر الاكرام (على بعضهم دائما) بأن ينفى البعض الآخر عنهم دائما (وحقيقته) أى حقيقة إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أى مع التقادير كلها (الحكم) وكلمة عن متعلقة بالتخصيص باعتبار

تضمنه معنى التجاوز ، فانه اذا خصص العموم تجاوز التقادير عن أن يثبت معها الحكم عموما (وقد يتفق) عموم التقادير (تخصيص الآخر) وهو تخصيص عموم الأفراد : أى تصاريفه موافقة ، ويجوز أن يكون تخصيص الآخر يتفق ، ويقدّر مع تخصيص عموم التقادير كقولك : أكرم بنى تميم ان دخلوا ، أو الى أن يدخلوا ، وأردت به المسلمين منهم (وقد لا) يتفق تخصيص العموم الآخر : كأكرم بنى تميم اذا دخلوا (وقد يتضادان) أى الشرط والغاية (تخصيصا) بأن يخرج الشرط بعض التقادير عن الحكم ، وتقتضى الغاية دخول ذلك البعض فيه ، هذا هو الظاهر من هذه العبارة ، وكيف يتصوّر وقوع مثل هذا فى كلام العاقل : اللهم إلا أن يكون هذا الاقتضاء بحسب اللوازم الخفية فتأمل ، ويحتمل كون ضمير و يتضادان للعمومين ، ووجهه أيضا غير ظاهر (وتجرى أقسام الشرط) التسعة المذكورة : أى أمثالها (فى الغاية) فقد يكون متحدا ومتعدّدا جمعا و بدلا فتأتى الأقسام التسعة : وهى كالاستثناء فى العود الى الجميع أو الى الأخيرة ، والمذاهب المذاهب ، والمختار المختار : كذا فى الشرح العضدى

﴿الثالث﴾ من الأقسام الخمسة (الصفة) نحو (أكرم الرجال العلماء) قصر العلماء الرجال على بعض أفراده فخرج غيرهم ، ويجب فيه الاتصال بالموصوف ، كالغاية بما هى غاية له (وفى تعقبه) أى الوصف (متعدّدا كتميم وقريش الطوال) فعلوا كذا خلاف فى تقييده الأخير أو المجموع (كالاستثناء ، والأوجه الاقتصار) على الأخير كما فى الاستثناء * (ولا يخفى أن الاخراج بالصفة والشرط والغاية ، والبدل) واللقب (يسمى تخصيصا) كما تقول الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصوّر من الحنفية لنفى المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج بأحدها (تخصيصا الا به) أى باعتبار المفهوم .

(الرابع بدل البعض) من الكلّ ، نحو : أكرم بنى تميم (العلماء منهم) : ذكره ابن الحاجب . وقال السبكى : ولم يذكره الأكثرون ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا يتحقق فيه لمحلّ يخرج منه فلا تخصيص به ، وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون : كالزمخشرى أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر ، بل هو للتمهيد والتوطئة ، وليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الافراد .

﴿الخامس : الاستثناء المتصل ، والمراد﴾ به ههنا (أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان) الاخراج الخاص قد (يراد به) أى بلفظ الاستثناء (كالمستثنى) أى كما يراد به المستثنى ، وهو المخرج ، ومنه تفسيره بالمذكور بعد إلا (إذ الكلام فى تفصيل ما هو) أى الاخراج الخاص يتحقق (به ، لا) فى نفس (التخصيص الخاص) الذى هو الاخراج الخاص (وهو) أى ما به الاخراج (إلا غير

الصفة وأخواتها) وهى : غير ، وسوى ، وعدا ، وخلا ، وحاشا ، وليس ، ولا يكون ، والا ، وسيما ، و بيد ، و بله ، ولما . وفى بعضها خلاف بين أهل العربية ، قيد إلا بغير الصفة ، لأنها صفة تدخل فى المخصص الوضعى (وانها) أى إلا وأخواتها (تستعمل فى إخراج مابعدها) حال كونه (كائنا بعض ماقبلها عن حكمه) أى حكم ماقبلها (وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا) و يستعمل (فى إخراجه) أى مابعدها حال كونه (كائنا خلافه) أى خلاف ماذكر بأن لا يكون بعض ماقبلها (عن حكمه) أى حكم ماقبلها (ويسمى) هذا الاخراج استثناء (منقطعا) ، ولا يستعمل فى المنقطع سوى : إلا ، وغير ، وسوى ، و بيد * (وشرطه) أى المنقطع (كونه) أى المستثنى (مما يقارنه) أى المستثنى منه (كثيرا) ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره (كجاءوا) أى القوم (الا حمارا ، ومنه) أى المنقطع قول الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس * (الا اليعافير و إلا العيس

لأنه حصر الأنيس) فيهما وهما ليسا فيه ،والحصر فيهما بعد نفى ماعداهما يشعر بأنهما قد خلفتا أهل البلد وصارتا بمنزلة أهلها ، واليعافير جمع يعفور : وهو الحمار الوحشى ، وقيل تيس من تيوس الظباء ، والعيس بالكسر : الابل البيض يخالط بياضها شقرة ، وقيل الجراد (بخلاف الا الأكل) فلا يقال : جاءوا إلا الأكل (أو) كون المستثنى بحيث (يشمله حكمه) أى المستثنى منه (كصوّتت الخيل إلا الحمير) أو البعير ، لأن التصويت يشمل الحيوانات (بخلاف الصهيل أو) كون المستثنى بحيث (ذكر) قبله (حكم) معناه (يضادّه) أى المستثنى (كما نفع الاما ضرّ ، ومازاد إلا مانقص) . قال سيبويه : ما الأولى نافية ، والثانية مصدرية ، وفاعل زاد ونفع مضمر ، والتقدير : مازاد فلان شيئا الا نقصانا ، وما نفع الا مضرّة ، فالمستثنى ، وهو النقصان والمضرّة حكم مخالف للمستثنى منه ، وهو الزيادة والنفع ، فالاستثناء منقطع انتهى ، وفيه أيضا المقارنة بين المستثنى والمستثنى منه باعتبار أنه يفهم أحد الضدّين عند ذكر الآخر . وقال المحقق التفتازانى فى المثال الثانى : لكن النقصان فعل ، أو لكن النقصان أمره وشأنه ، وليس المعنى : مازاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا عرفا اهـ . فبين الكلامين تدافع ، لأن سيبويه فسره بهذا المعنى وحكم بالانقطاع ، ولك أن تقول : يحتمل أن يكون مراد سيبويه : مازاد شيئا غير النقصان مما يقصد ، أو زيادة كما هو المتبادر ، فلا شك فى انقطاعه حينئذ : غير أنه يحتمل الاتصال كما أفاده المصنف رحمه الله بقوله (أما مازاد إلا مانقص فيحتمل الاتصال ، لأنه) أى النقصان (زيادة حال بعد التمام) ويقرب منه ماعن

ابن مالك : إذا قلت مازاد فكأنك قلت ماعرض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص : هذا ، والمراد من التمام تلك الحالة التى كانت له قبل النقص * ولا يخفى عليك أن مثل هذا الاعتبار فى المثال الأوّل ركيك ، لأنه يراد بما زادأنه على حاله عرفا ، ولا يراد بما نفع كونه على حاله فقول الشارح : انهما شيئان ليس بشىء * (والمراد من الاخراج إفادته) أى المخرج (عدم الدخول) أى دخول المستثنى (فى الحكم اشتهر) لفظ الاخراج (فيه) أى فى عدم الدخول (اصطلاحا) فلا ضير فى ذكره فى التعريف ، وانما احتيج لبيان المراد (إذ حقيقته) أى حقيقة الاخراج إنما تتحقق (بعد الدخول ، وهو) أى الاخراج حقيقة (من الارادة) صلة الاخراج : أى إخراج المستثنى من المراد (بحكم الصدر) متعلق بالارادة (منتف) إذ لا يمكن أن يراد تناول الحكم الواقع فى صدر الكلام المستثنى ، ثم يخرج منه للزوم التناقض (و)الاخراج (من التناول) أى تناول اللفظ ، والدلالة عليه (لا يمكن) لأن التناول باق بعد الاستثناء أيضا ، لأنه بعلة الوضع ، فلا ينقطع عن الموضوع (فقيل) لفظ الاستثناء (مشترك فيهما) أى المتصل والمنقطع (لفظى) لاطلاقه على كل منها حقيقة من غير أن يشترك بينهما معنى ، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر ليكون حقيقة ومجازا (وقيل متواطئ) أى موضوع للقدر المشترك بينهما كما سيجىء ، والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظى ، والمجاز (والمختار) أنه فى المتصل حقيقة ، و(فى المنقطع مجاز) ونقله الآمدى عن الأكثرين * (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أمكن حده) أى المنقطع (مع المتصل بحد واحد باعتبار) المعنى (المشترك بينهما) أى المتصل والمنقطع (مجرّد المخالفة) بالجرّ عطف بيان للمشترك (الأعمّ من الاخراج وعدمه) قيل الأعمّ أفعل التفضيل ، وهو معرّف باللام ، وقد أجرى على المخالفة فيجب تأنيثه ، ويمتنع فيه من أجيب بأنه صفة لمجرّد ، ومن لبيان المخالفة ، لاصلة الأعمّ . وقال الشارح فيه تأمّل (فيقال مادلّ على المخالفة بالاغير الصفة الى آخره) أى وأخواتها ، وقوله بالا غير الصفة إخراج سائر أنواع التخصيص (وعلى أنه) أى لفظ الاستثناء (مشترك) لفظى بينهما (أو مجاز فى المنقطع لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بحدّ واحد (لأن مفهوميه) أى الاستثناء (حينئذ حقيقتان مختلفتان ، فيحدّ كل) من المتصل والمنفصل (بخصوصه ، فيزاد) على الحدّ الواحد السابق (فى) حدّ (المنقطع) قيد (من غير إخراج لاخراج المتصل ولا شك أن هذا) أى امتناع الجمع بين الشيئين فى تعريف واحد (إنما هو فى تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الاخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) فان الاخراج فى المتصل إخراج بعض ماتناوله صدر الكلام من حكمه .

وفى المنقطع إخراج مالا يتناوله الصدر من حكمه * ولا شك أنهما حقيقتان بمعنى ماهيتان مختلفتان يمتنع اجتماعهما فى حدّ واحد * فان قلت قد يجمع بين الماهيات المختلفة فى تعريف واحد كتعريف الحيوان المندرج تحته الحيوان : الانسان ، والفرس وغيرهما بالجسم النامى الحساس إلى آخره * قلت المراد : تعريف الماهيتين بحيث يميز كل منهما على جميع ماعداه لايقال يجوز أن يذكر كل منهما بجميع قيوده بأو الترديدية ، لأنه لايتعين حينئذ اختصاص شىء من الترديد بشىء منهما بعينه من نفس التعريف * والحق أن الكلام فى الحدّ الاسمى فلا يتصوّر وحدته الا بأن يوجد مسمى واحد ، وضع الاسم بازائه ، والمفروض فيما نحن فيه خلافه فافهم (و بأن وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرّة لمشترك بينهما) أى بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع (لأحدهما ويتجوّز به فى الآخر لايتعذّر تعريفه على تقدير تقدير) بأن يقال فيما نحن فيه الاستثناء على تقدير وضعه للمتصل معناه ، وكذا قوله على تقدير مكرّرا ، مثل قولهم : رتبته بابا بابا ، وجاءوا واحدا واحدا : فهوحال عن تعريفه : يعنى مفصلا على هذا الوجه . قال الرضىّ وضابطه أن يتأتى للتفصيل بعده كما ذكر المجموع بجزئه مكرّرا * (والكلام) ههنا (إنما هو فى الاستثناء بمعنى الأداة) يعنى ان لفظ الاستثناء يطلق على الاخراج المذكور وعلى اللفظ الدال عليه ، وكلام الأصوليين فى هذا المقام إنماهو فى الأخيرة ، فالاداة إما مشترك وإما متواطئ إلى آخره ، ويجوز تعريفها على كل تقدير تقدير (فيقال مادلّ على عدم إرادة مابعده) حال كون مابعده (كائنا بعض ماقبله ، أو) كائنا (خلافه) أى خلاف ماذكر بأن لا يكون بعض ماقبله (بحكمه) متعلق الارادة : أى لم يقصد بحكمه أن يشمل مابعده ناشئة دلالته على المعنيين (عن وضعين) وضع مرّة لأن يدلّ على عدم إرادة مابعده كائنا الى آخره ، ومرّة لمقابله (على الاشتراك ، ويترك لفظ الوضع) المذكور فى التعريف المذكور بصيغة التثنية (على) تقدير (التواطؤ) والباقى على حاله ، فيقال مادل على عدم إرادة مابعده كائنا بعض ماقبله أوخلافه (و) يقال على أنه حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع مادلّ على عدم إرادة مابعده (كائنا بعضه) أى بعض ماقبله (بحكمه بوضعه) أى بسبب وضع مادلّ على هذا المعنى (له) أى لهذا المعنى (فقط ، وخلافه بالقرينة) أى ودلّ على عدم إرادة مابعده كائنا خلافه ماقبله بأن لا يكون بعضه بحكمه بالقرينة : أى دلالته على هذا المعنى بالقرينة لابالوضع * (ثم لايخفى صدق تعريفنا) وهو قولنا مادلّ الخ بيعض تصرف (عليها) أى على الأداة (على التقادير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف على

ماتكلفوا فى هذا المقام (وقوله) أى الذى جوّز حدّه على التواطؤ ، فقال مادلّ على المخالفة (بالا) غير الصفة (إلى آخره يفيد أن إلا وأخواتها مع مادلّ غيران) أى متغايران ، لأن الدالّ بواسطة شيء غير ذلك الشيء (وليس) كذلك لأن الدالّ إنما هو إلا وأخواتها غير أن الحروف لاتستقلّ بالدلالة بدون متعلقها (وقوله فى المنقطع من غير إخراج ان) أراد به نفى الاخراج (مطلقا) من حيث تناول الصدر ، ومن حيث تناول الحكم (لم يصدق) التعريف (على شيء من أفراد المحدود لأنها) أى أفراده (مخرجة من الحكم) * فان قلت الاخراج منه فى المتصل باعتبار شمول صدر الكلام المستثنى ، فانه بحسب الظاهر يفيد دخوله فى الحكم ، وان كان بحسب الحقيقة لاحكم قبل الاستثناء على مابين فى محله دفعا للتناقض ، فما معنى الاخراج منه فى المنقطع * قلت قد مرّ أن المراد من الاخراج افادة عدم الدخول فى الحكم (والاخراج فى الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس إلا منه) أى من الحكم (وحمله) أى الاخراج (على أنه من الجنس فقط ، وأنه) أى كون الاخراج هذا (الاصطلاح) أى موجب الاصطلاح (باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج منَ القوم ، ولا يصطلح على باطل ، وان أريد التجوّز بالجنس عن حكمه) ليكون المجاز لغويا ، (أوأضمر) الحكم ليكون من مجاز الحذف (صار المعنى من غير إخراج من حكم الجنس ، وعاد الأوّل ، وهو أن الواقع إخراج مابعد إلا مطلقا) أى متصلا كان أو منقطعا (من حكم ماقبلها ، وعدمه) أى الاخراج (من نفس الجنس) أما فى المتصل فلأن التناول باق ، وأما فى المنقطع فلعدم الدخول الذى الاخراج فرعه * فان قلت قد مرّ أن المراد من الاخراج افادة عدم الدخول * قلت إفادة الدخول باعتبار الحكم له وجه إذ يتوهم ذلك ، ولا وجه لافادة عدم دخوله خلاف الجنس فى الجنس ، فانه لايتوهم بجنس (ووجه المختار) وهو كون أداة الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع (بأن علماء الأمصار ردّوه) أى المذكور : يعنى أداة الاستثناء (الى المتصل ، وان) كان المتصل (خلاف الظاهر ، فحملوا له : ألف الا كرا) من البر علىّ (على قيمته) صلة لحملوا ، ولولا أنهم قصدوا حمل إلاعلى حقيقته ماصرفوا اللفظ عن ظاهره ، فان ذكر الكرّ وارادة قيمته خلاف الظاهر * فان قلت اختاروا التجوّز فى الكرّ على التجوّز فى إلا ، ولم يعكسوا ليكون الاستثناء منقطعا * قلت الطريق الجادّة فى إخراج شيء من حكم صدر الكلام مسلك الاستثناء المتصل لاالمنقطع فما أمكن حمل الكلام على الاتصال لايعدل عنه إلى الانقطاع ، وإليه يشير قوله (ولأنه يتبادر من ، نحو : جاء القوم إلا قبل ذكر زيد ، أو حمار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم ، فيشرأبّ) أى فيطلع ، فى القاموس اشرأب اليه مدّ عنقه

لينظر ، أوارتفع ، والاسم الشرأبية كالطمأنية (إلى أنه أبهم ، ولو كانت) الا (حقيقة فى إخراج الأعمّ منه) مما تناوله الصدر (من حكمه) أى من حكم الصدر (لم يتبادر معين) وهو ماتناوله صدر الكلام * (لايقال جاز) تبادر المعين (لعروض شهرة أوجبت الانتقال إليه) أى المعين ، فالتبادر لأمر عارض لا لأصل الوضع ، ومثله لا يكون علامة الحقيقة (لأنه) أى عروض الشهرة فى أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لايعتبر به) بمجرّد الامكان (قبل فعليته) أى تحققه بالفعل (و إلا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحمل على الحقيقة عند إمكانهما) أى الحقيقة والمجاز ، لأن الحقيقة لاتعرف إلا بالتبادر عند الاطلاق ، واذا جوّز كون التبادر لعروض عن الشهرة على سبيل الاحتمال انسدّ باب إثبات الحقيقة (وغير ذلك) من الحمل على الاشتراك إذا ثبت تبادر المفاهيم على السواء بتجويز كون تبادر أحدهما لعروض الشهرة . (وقال الغزالى) والقاضى (فى) تعريف الاستثناء (المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دالّ على أن المذكور) المتصل (به لم يرد بالقول الأوّل أفاد جنسه) وهو قول (أنه) أى التعريف (لغير المعنى المصدرى) الذى هو الاخراج ، بل للأداة (ومخصوصة أى معهودة ، وهى إلا وأخواتها ، فالأنسب أن يقال يرد على طرده) أى على مانعية التعريف (الشرط) نحو : أكرم الناس ان علموا ، لأنه يصدق عليه قول الى آخره ، لأن له صيغا هى أدوات الشرط ، وسيذكر القيد الآخر (لا) أن يقال يرد على طرده (التخصيص به) أى بالشرط كما قال ابن الحاجب : إذلا يصدق عليه قول ، وانما قال الأنسب لأنه يمكن تأويل ماقال (و) يرد عليه (الموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا، نحو : أكرم الناس الذين علموا (والمستقلّ) نحو : لاتكرم زيدا بعد أكرم القوم (ودفع الأوّلان) أى الايرادان بالشرط والموصول ، والدافع ابن الحاجب (بأنهما) أى الشرط والموصول (لايخرجان المذكور) وهو العلماء فى المثالين (بل) يخرجان (غيره) أى غير المذكور ، وهو من عداهم (وتقدّم التحقيق فيه) من أن الشرط مخرج بعض التقادير ، وكذلك الوصف (والمستقلّ لم يوضع لافادة المخالفة ، وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أى المستقلّ ، وما خصّ به * والمراد من الدلالة فى التعريف ما بالوضع (و) أورد (على عكسه) أى على جامعية التعريف (شخص جاءوا إلا زيدا ، وسائرها) أى خصوص إلا ، وكل من أدوات الاستثناء ، لأنه ليس شيء منها ذا صيغ ، فلا يصدق الحدّ على شيء منها (وردّ) هذا الايراد (بظهور أن المراد) بالقول المذكور فى التعريف (جنس الاستثناء المتصل) فانه ذو صيغ ، وكل فرد منه ذوصيغة * ولا يخفى مافيه من أن التعريف لايكون الا للجنس ، ومع هذا لابدّ من صدق التعريف على

كل فرد * (ولا يخفى مافيه ، وعدم وروده) أى هذا الايراد (على) تقدير (كونه) أى كون التعريف (تعريفا للأدوات يفيد العموم) بأن يكون المعرف جنس الأدوات لامن حيث هو كما هو المتعارف فى التعريفات ، بل من حيث تحققها فى ضمن كل من الأفراد ، فكل خصوصية من خصوصيات الأدوات ليست من أفراد المعرّف ، فلا ينتقض بها التعريف جمعا (وعلى) تقدير (كونه) أى التعريف تعريفا (لما يصدق عليه أداة الاستثناء) بأن يكون المعرّف الفرد المنتشر لجنس أداة الاستثناء (ليكون المثال) المذكور ، وهو قوله : الا زيد الذى هو شخص من ذلك الجنس (من أفراد المعرّف بخلاف الأوّل) وهو فرض كون التعريف للأدوات يفيد العموم ، فان المثال المذكور ليس من أفراد المعرف : أى بناء عليه (صادق عليه) خبر مبتدأ محذوف تقديره والتعريف صادق على المثال المذكور بناء على كونه لما يصدق عليه الى آخره (إذ الجنس) أى جنس الفرد المنتشر (قول كلى لا يتحقق خارجا إلا فى ضمن أداة) فهو باعتبار كل تحقق ذو صيغة واحدة ، ولكن باعتبار تحققاته ذو صيغ كثيرة (وهو) أى الجنس (نفسه ذو الصيغ) وإن كان شخصه ذا صيغة واحدة (ويصدق على الكلى الكائن فى ضمن إلا فى المثال) المذكور (ذلك) أى قول ذو صيغ إلى آخره * والحاصل أن الفرد المنتشر وإن لم يصدق عليه باعتبار تحققه فى ضمن هذا الخاص أنه قول ذو صيغ الى آخره ، لكن يصدق عليه باعتبار تحققاته فى ضمن الخصوصيات أنه قول ذو صيغ (وقيل) فى التعريف (لفظ متصل بجملة لا يستقل) صفة لفظ ، وكذا قوله (دال على أن مدلوله) الضمير راجع إلى لفظ (غير مراد بما اتصل) اللفظ المذكور (به) وهو الجملة (ليس) ذلك اللفظ (بشرط ولا صفة ولا غاية) احتراز بلفظ من المخصصات الحسية أو العقلية ، وبمتصل عن المنفصلة ، وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد ، وبعدم إرادة مدلوله عن الأسماء المؤكدة مثل : جاء القوم كلهم ، والباقى ظاهر (و) يرد (على طرده قاموا لا زيد) لصدق الحدّ عليه ، وليس باستثناء (ودفع بما ذكرنا) من أنه لم يوضع لافادة عدم الارادة ، وإنما لزمت من ملاحظته مع ماقبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء زيد لا عمرو ، لامتناع ارادة عمرو من زيد (و) يرد (على عكسه) الاستثناء (المفرغ للفاعل) نحو : ماجاء إلا زيد ، إذ لا يصدق عليه الحدّ لعدم اتصاله بالجملة لأنه هو الفاعل ، والفعل وحده مفرد (ودفع بأن ماقبله) أى ماقبل إلا زيد (فى تقديرها) أى الجملة ، فالمراد بالجملة مايعمّ الجملة تقديرا (وعلى هذا) مشى (من يقدّر فاعلا عاما) ويجعل مابعد إلا بدلا منه * فنقول التقدير : ماجاء أحد إلا زيد (ولعلّ المعرف) الذى عرف بالتعريف المذكور (يراه) أى التقدير على الوجه المذكور (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالأوّل) بحسب

دلالة لفظ المستثنى منه على ارادة المتكلم إياه (ويدفع بمنعه) أى بمنع كون المستثنى مرادا بالأول وإن كان مدلولا (ولوسلم) كونه مرادا فى الجملة (فغير مراد بالحكم وهذا) التعريف (أيضا ماله) التعريف فى (الأول) أى تعريف الغزالى : وهو الاستثناء بمعنى الأداة (فلا يكون الأولى) من كل منهما أن يقال فى تعريفه كما قال ابن الحاجب (إخراج بالا أو إحدى أخواتها، وهو) أى هذا التعريف (على غير مهيعه) أى طريق كل من التعريفين السابقين أى لا يكون هذا أولى، والحال أنه على غير مهيعهما، فان الأولوية فرع الاتحاد فيما صدق التعريفات الثلاثة عليه : اللهم (إلا معنى الأولى تعريف) الاستثناء بالمعنى (المصدرى الذى هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بالا واحدى أخواتها (وترك مابه) التخصيص (وليس هو كذلك) أى أولى ههنا (فان الكلام فى ذلك) أى المخصص المتصل المسمى بالاستثناء فى نفس التخصيص إذ الكلام فى بيان المخصصات * (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتى المتصل والمنقطع غير أنه) أى لفظ الاستثناء (ليس حقيقة فيهما) أى الماهيتين (مشتركا) بأن يكون موضوعا بازاء كل واحد منهما بوضع على حدة (أو متواطئا) بأن يكون موضوعا بازاء مفهوم يعمهما (إلا اصطلاحا) نحويا استثناء من قوله متواطئا : أى ليس حقيقة فيهما على التواطؤ فى وضع إلا فى الوضع الاصطلاحى (ونظر الأصولى فى معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة، ويمكن تعريفهما) أى ماهيتى المتصل والمنفصل (لا من حيث هما مدلولا لفظ أصلا، أو مدلولا لفظ لغوى) يعنى تعريفهما إنما يتصور على أحد الوجهين : أحدهما أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لفظ، لا لغة ولا اصطلاحا إن لم يكن فى نفس الأمر ههنا اصطلاح كما أنه ليس ههنا لغة، والثانى أن يقع النظر عن كونهما مدلولى لغة وإن فرض وجود اصطلاح (هو) أى ذلك اللفظ اللغوى (الأدوات، فالاستثناء : أى ماتفيده إلا وأخواتها) حقيقة أو مجازا (المعروفة) صفة لأخواتها (اخراج بها) أى بأحدى المذكورات، ثم فسر الاخراج بقوله (أى منع) أحد المذكورات مدخوله (من الدخول اشتهر) لفظ الاخراج فى [illegible] (فيه) أى فى المنع المذكور (من الحكم أوالصدر معه) أى مع الحكم على ما ذكر [illegible] الوجهين.

مسئلة

(الاتفاق أن ما بعد الا مخرج من حكم الصدر : أى لم يرد به) أى بحكم الصدر (فالمقر به ليس السبعة، فى على عشرة إلا ثلاثة، واختلف فى تقدير دلالته) أى فى توجيه دلالة الكلام المذكور على سبعة (فالأكثر) على أنه (أريد سبعة) بعشرة مجازا (وإلا)

مع دخولها (قرينته) أى قرينة هذا المراد الذى هو جزء المسمى (والاتفاق أن التخصيص كذلك) أى المخصص فيــه قرينة على أن المراد بالمخصص مابقى بعد التخصيص (وقيل أريد عشرة ثم أخرج) ثلاثة بالاثلاثة ، فدلّ الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها (ثم حكم على الباقى ، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة) بلفظ عشرة (باق بعد الحكم) على سبعة (وإلا) أى وإن لم يكن المراد هــذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أى بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أى على سبعة (فلم يزد على الأوّل إلا) ماحصل (بتكلف لافائدة له * واختاره) أى هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن الحاجب ، واستدل (بالقطع باستثناء نصفها فى : اشتريت الجارية الا نصفها فكان) جميع الجارية (مرادا) من الجارية (والا) أىوان لم يرد منها جميعا ، بل نصفها (كان) الاستثناء لنصفها (من نصفها فهو) أى الاستثناء (مستغرق) جميع المستثنى منه ، وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقى من النصف بعد اخراج النصف منه) أى من النصف (الربع ويتسلسل : أى ينتهى إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منــه) أى من المستثنى منه ، وفى تفسير التسلسل بالانتهاء إلى ماذكر مسامحة : يعنى ليس المراد التسلسل إلى غير النهاية ، بل إلى حدّ لايتصوّر بعده المخرج والمخرج منه (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الارادة) أى عن عدم إرادة المستثنى منه بالمستثنى منه (عندهم ، والا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها) أى الجارية فلا يكون الا نصفها مستغرقا ، وانما كان يلزم ذلك لو أريد بلفظ الجارية نصفها قبل ذكرا ، ثم أخرج نصفها من ذلك المراد (ولا يتسلسل) الاخراجيات (لعدم حقيقة الاخراج) فان مبنى التسلسل على أن الاستثناء يخرج بعض المراد من لفظ المستثنى منه ، والمراد منه يتعين بعده الاخراج بالاستثناء ، فتعقب كل استثناء استثناء ، وهــذا اذا كان هناك حقيقة الاخراج ، وأما إذا كان الاخراج عبارة عن عــدم إرادة البعض بسبب الاستثناء ، و بعــد ماتعين المراد بسببه فقد انتهى عمل الاستثناء قبله ، ولا إخراج بعد ذلك فافهم (و) ابن الحاجب قال (أيضا الضمير) فى نصفها (للجارية) إذالمراد نصف جميعها قطعا ، ويلزم من كون المراد من الجارية نصفها أن يرجع الضمير إلى نصفها ، لأن المذكور على هــذا التقدير لاجميعها (ويدفع) هذا (بأن المرجع) لضــمير نصفها (اللفظ) أى لفظ الجارية (لأنه) أى الضــمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناهما) حقيقيا كان أومجازيا لاالمسمى : أى (لا) باعتبار (المسمى) خاصة (فيرجع) ضمير نصفها (إلى لفظ الجارية مرادا به بعضها) الذى هو النصف * (وأيضا اجماع) أهل (العربية أنه) أى الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقى من الجارية

لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج ، فأجاب عنه بقوله (وعرفت أنه) أى الاخراج (منع دخوله) أى المستثنى (فى الكل) وهو المستثنى منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر ، ثم قال ابن الحاجب * (وأيضا تبطل النصوص) لأنه إذا حمل على المعنى المجازى لم تبق نصوصية فى معناه * (قلنا : النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما) فان كون اللفظ نصا فى معنى بحيث لايحتمل خلافه لايتحقق قط بمجرد ذاته ، بل باقتران أمر آخر من لفظ وغيره ، فلا أثر لذات اللفظ فى منع التجوز به ، ولولا انضمام كلهم أجمعون للفظ الملائكة ، و يطير بجناحيه للفظ الطائر لما نص الأول فى العموم ، والثانى فيما أريد به ، واليه أشار بقوله (فلا نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقا الا بخارج ، وليس العدد بمجرده) أى مجرد لفظه (منه) أى من النص بمعنى نفى الاحتمال (فالملازمة) بين إرادة السبعة من العشرة و بطلان النصوص (ممنوعة) وقد عرفت سند المنع * (وأما إسقاط مابعدها) أى وأما الدليل الخامس لابن الحاجب ، وهو أنا نعلم فى الاستثناء أنه يسقط مابعد إلا مما قبلها (فيبقى الباقى) من المستثنى منه ، فيسند اليه الحكم (وهو) أى إسقاط مابعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها (فقول الأكثر يقتضى أن الاسقاط) المذكور (ذكر مالم يرد) بالحكم ، وهو الثلاثة بعدها كما أن الاخراج عبارة عن عدم الدخول ابتداءوهما متقاربان معنى ، وقد مر أنه شاع فى عدم الدخول ، فشيوع تلك الارادة قرينة لهذه (ونسبته) أى نسبة مالم يرد به (للمسمى) أى الموضوع له لفظ العشرة من حيث انه يفهم من ذكر إلاثلاثة أن الثلاثة هى من أجزاء العشرة ، ولم يتناوله حكم ماعدا ه من أجزائها مع أن لفظ العشرة مستعملة فى السبعة لافى العشرة (ليعرف الباقى) المراد من المسمى لا لأن المسمى قد استعمل فيه اللفظ (أو) الاسقاط (بالنسبة الى مدلوله) أى اللفظ ، فانه لما كانت الثلاثة مع السبعة مشاركة فى المدلولية من اللفظ بموجب الوضع ولم ينلها الحكم كما نال السبعة قبل لها أسقط ماقبلها (وإذا لم يبطل الأول) أى قول الأكثر (وهوأقل تكلفا) من الثانى (تعين) الأول للاعتبار (ولأن الثانى خارج عن قانون الاستعمال ، وهو) أى قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ فى التركيب ليحكم على وضعيه) أى المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أى وعلى المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أى وليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد ، لأن اللفظ إما مأخوذ فى جانب المحكوم عليه ، أوفى جانب المحكوم به (ولا موجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أى نفى القول الثانى لخروجه عن القانون * (وعن القاضى أبى بكر عشرة إلاثلاثة) موضوعة (لمدلول سبعة كسبعة) أى كما وضع لفظ سبعة له ، واختاره إمام الحرمين (ورد بأنه خارج

عن اللغة ، إذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة فى غير المحكى ، والأول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) فعلم أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ إذا كان محكيا كبرق نحره ، وشاب قرناها ، ولذا كان غير المحكى إذا كان الأول منه غير جامع السكوت الثلاثة كأبى عبد الله . قال المحقق التفتازانى : إنما الكلام فى التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت و بعلبك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الأصليان ، بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ، ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الأخير ، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح به صاحب الكشاف انتهى * وحاصل كلام المصنف رحمه الله : نفى مركب من ثلاثة ألفاظ يكون أولها جامع السكوت الثلاثة * وقولنا عشرة إلا ثلاثة يصدق على أولها أنه ليس بمضاف ، ولا حرف ، ولا معرب لأنه على طريقة القاضى محل الاعراب الحرف الأخير لاالأول (و) رد أيضا (بلزوم عود الضمير) فى نحو إلا نصفها (على جزء الاسم) الذى هو الجارية فى : اشتريت الجارية الا نصفها (وهو) جزء الاسم (كزاى زيد لعدم دلالته) أى جزء الاسم على المعنى ، فيمتنع عود الضمير إليه * (والحق أنه) أى قول القاضى (أحد المذهبين) المذكورين (للقطع بأن مفرداته) أى مفردات على عشرة إلا ثلاثة باقية (فى معانيها) الافرادية (وقوله بازاء سبعة) إنما هو (باعتبار الحاصل) من التركيب سواء قلنا ان العشرة استعملت مجازا فى السبعة بقرينة إلاثلاثة ، أواستعملت فى العشرة ثم أخرج الثلاثة ، فانه على التقديرين لابد من ملاحظة معنى إلا ومعنى ثلاثة ، و بعد إخراج ثلاثة من عشرة يصير كأنه استعمل أولا فى السبعة * ولا يخفى أن معنى استعمال عشرة فى سبعة ذكر عشرة و إرادة سبعة ، ولا تتم هذه الارادة على وجه يفهمها المخاطب إلا بعد تعقل معنى إلا وثلاثة ، فالتركيب المذكور بعد أحد التصرفين محصوله محصول السبعة من حيث المآل (ولذا شبه) فقال كسبعة على ماقل عنه (فانتفى مابناه بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أى على قول القاضى (من أن تخصيصه) أى الاستثناء بناء على ماذهب اليه (كمفهوم اللقب) أى كتخصيص مفهوم اللقب على ماذهب إليه بعض الناس : يعنى أن تخصيص الاستثناء أمر متفق عليه ، وتخصيص مفهوم اللقب نفاه الكل إلا بعض الحنابلة وشذوذا وهو إضافة نقيض حكم ماعبر عنه باسمه علما أو جنسا إلى ماسواه على ماسبق ، وذلك لأنه إذا كان عشرة إلا ثلاثة بمنزلة سبعة ، فنفى الحكم عما عدا سبعة كنفى الزكاة عما عدا الغنم فى قولنا : فى الغنم زكاة ، وليس فى هذا شىء من الاخراج ، ولذا قال (المقتضى أن لا إخراج أصلا) صفة لمفهوم اللقب * (وجهه) أى وجه ماقلنا من أن قوله بإزاء سبعة باعتبار الحاصل (أن

الحكم ليس إلا على السبعة فاما باعتبارها) أى باعتبار كون السبعة (مدلولا مجازيا التركيب) فان المعنى الحقيقى له العشرة المخرجة منها الثلاثة كما هو مذهب الجمهور (أو) باعتبار كون السبعة (ما) أى شيئا (يصدق (١) على السبعة ، وعلى التقديرين حاصل التركيب حاصل السبعة فلا يخرج القاضى عن المذهبين (هذا) أى خذ هذا ، أوالشأن هذا * (و بعض الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعى بطريق المعارضة) لأنه أثبت للمستثنى حكم مخالف لصدر الكلام كما فى العام إذا خصّ منه بعضه من حيث انه يثبت لذلك البعض حكم مخالف لحكمه ، فتحقق المعارضة بين الحكمين (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور فى الصدر واردا على البعض ، وهو ماعدا المستثنى (ثم أبطلوه) أى الحنفية المذكورون ماقاله الشافعى رحمه الله (بأنه لوكان) إخراجه بطريق المعارضة (وهو) أى والحال أن الاقرار المذكور (لايوجب) حكمه (إلافى سبعة ثبت ماليس من محتملات اللفظ ، فان العشرة لايقع عليها) أى السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازا) ولا نسبة بينها و بين العشرة سوى العددية ، وهى عامة لاتصلح للتجوّز ، وشرط التجوّز بالكلية والجزئية كون الجزء مختصا بالكل كاختصاص الرقبة بالانسان (بخلاف العامّ) المخصوص (إذ لايستلزمه) أى ثبوت ماليس من محتملات اللفظ ، لأنه لايقال فى العامّ لايطلق على بعض أفراده لاحقيقة ولا مجازا لوجود العلاقة المصححة للتجوّز (ولو سلم) جواز التجوّز بالعشرة عن السبعة كما يشعر قولهم عشرة كاملة رفعا لتوهم المجاز (فالمجاز مرجوح) لكونه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحقيقة بأن يراد العشرة ، ثم يخرج منها البعض (كذا قله) أى هذا الابطال (متأخر) يعنى صدر الشريعة (من الحنفية ، وأنه) أى وأبطلوه بأنه : أى قول الشافعى رحمه الله مبنىّ (على) قول (القائل) بأن قوله (عشرة) فى الاقرار المذكور مستعمل (فى سبعة) والحكم عليها فقط من غير أن يحكم على الثلاثة بنفى ولا إثبات (فتكون الثلاثة مسكوتة) وهذا ينافى ماسبق من أن إخراج الاستثناء عند الشافعى رحمه الله بطريق المعارضة (وكأن هذا منه) أى من المبطل (إلزام) للشافعى (وإلا فالشافعى) رحمه الله (لايجعلها) أى الثلاثة (مسكوتة) بل يجعل لها ضدّ حكم الصدر لما عرفت (وغيره) أى غير هذا المتأخر (منهم) أى الحنفية كصاحب التحقيق ، وصاحب المنار وشارحيه ، والبديع (قله) أى الابطال (بالآية هكذا : لوكان) عمل الاستثناء بناء (على المعارضة ثبت فى قوله تعالى) — فلبث فيهم

---

(١) سقط من المتن هنا شىء كما نص عليه فى شرح ابن أمير الحاج وهو « يصدق عليه معناه المتبادر فيكون التركيب حقيقة فيها هذا الخ » اه مصححه

(ألف سنة إلا خمسين عاما ــ حكم الألف بجملتها) قوله ألف فاعل ثبت (ثم عارضه) أى الاستثناء حكم الألف (فى الخمسين) إلا خمسين (فيلزم كذب الخبر فى أحدهما ، وهذا) التوجيه (هو الأليق بمعنى المعارضة) وهو المنافاة المستلزم كذب أحد المتنافيين (و إلا فالحكم على سبعة) فى علىّ عشرة إلا ثلاثة (و) على (تسعمائة وخمسين) فى الآية (بالاثبات لا يعارضه) أى الحكم المذكور (نفيه) أى الحكم (عن ثلاثة وخمسين) لعدم توارد الاثبات والنفى على محل واحد (و بنوه) أى الحنفية كون الاثلاثة والاخمسين نفيا على الثلاثة والخمسة (على أن الاستثناء من النفى اثبات وقلبه) أى وعلى أن الاستثناء من الاثبات نفى (منقولا عن أهل اللغة ، وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود البارى ووحدته (فى كلمته) أى التوحيد وهى : لا إله إلا الله إنما يحصل (بالنفى) للألوهية عما سوى الله (والاثبات) أى اثباتها لله وحده (والا) أى وان لم يكن فى هذه الكلمة مجموع النفى والاثبات (كانت) كلمة التوحيد (مجرّد نفى الألوهية عن غيره) أى عن غير الله تعالى ، فلا يحصل به التوحيد على ماعرفت (فالتزمته) أى انها لا تفيد إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى (الطائفة القائلون منهم) أى الحنفية (مابعد الامسكوت عن محكوم عليه بحكم (وان التوحيد) المركب من النفى والاثبات يحصل (من النفى القولى) المدلول عليه بلا إله إلا الله (والاثبات العلمى ، لأنهم) أى الكفار (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدلّ عليه قوله تعالى ــ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ــ الآية ونظائره (بل أشركوا ، فبالنفى عن غيره ينتفى) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهرى إياه) أى توحيده ، لانكاره وجود البارى تعالى سواء كان قائلا بصانع هو الدهر والأفلاك ، أو الأنجم ، أو الفصول الأربعة أو غير ذلك أولا (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام ومن وافقه ذهبوا إلى الحكم (فيما بعد إلا بالنقيض) يعنى أنه لا يدل على أن مابعدها لم يثبت له ماثبت لما قبلها ، ويلزم منه أن يثبت له نقيض ماثبت لذلك : وإلا يلزم ارتفاع النقيضين ، ويحتمل أن يكون المعنى والجمهور الى آخره حكم فيما بعد إلا بالنقيض بموجب اللغة (وهو) ماذهب إليه الجمهور (الأوجه ، لنقل الاستثناء من النفى اثبات الى آخره) أى اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفى والاثبات كما ذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخمسين بالاثبات ولا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أى الاستثناء (تكلم بالباقى بعد الثنيا) بالضم والقصر اسم من الاستثناء من أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أى كونه من الاثبات نفيا وقلبه (لجاز اجتماعهما) أى النقلين (فيصدق أنه تكلم بالباقى بعد الثنيا باعتبار الحاصل من

مجموع التركيب ، ونفي واثبات باعتبار الأجزاء) يعني إذا فصلنا أجزاء الكلام وجدنا نفيا واثباتا ، واذا نظرنا إلى محصله ومآله وجدنا تكلما بالباقي * فان قلت المفهوم من أنه تكلم بالباقي الى آخره الاقتصار على حكم الصدر وتعيين محله ، وهو الباقي بعد اخراج مابعد إلا من غير تعرّض لحكم مابعدها فكيف لاينافيه * قلت الظاهر من العبارة ماذكرت لكن التوفيق بين النقلين يقتضي صرفه عن الظاهر ، وحمله على عدم دخول الثلاثة مثلا في الحكم المثبت على عشرة فالقائل له عليّ عشرة كأنه لم يتكلم إلا بسبعة ، وذلك قوله الاثلاثة ، وليس المراد أنه لم يتكلم الابها حقيقة حتى يلزم انتفاء الحكم فيما بعد الا كما سيشير إليه (ونحو لاصلاة الابطهور يفيد ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الظهور في الجلة) جواب عما قيل في اثبات كون مابعد الا في حكم المسكوت عنه ، وأنه لولم يكن كذلك يلزم صحة الصلاة بالطهور وليس كذلك لاشتراطها بشروط أخر * وحاصل الجواب أن اللازم من اعتبار الحكم فيما بعد الا ههنا الايجاب الجزئي لا الايجاب الكلي ، ولاشك أن الصلاة الجامعة لبقية الشروط تصح بطهور فصحت الموجبة في الجلة * (وغايته) أي غاية مايلزم من كلام من قال ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا أن الاستثناء باعتبار صدر الكلام (تكلم بعامّ مخصوص) بما عدا المستثنى اذا كان المستثنى منه عاما ، وهذا لاينافي التكلم بما خرج عنه من أفراده ثانيا محكوما عليه بحكم مخالف للأوّل ، هذا والشارح حمله على الاستثناء المذكور في لا صلاة الى آخره وتكلف في تحصيل عمومه بكونه نكرة في سياق النفي ، وأن هذا المقتضي للعموم منتف في الاثبات ، ولم يتعرض لبيان الخصوص ، ثم أفاد أن المعنى لاجواز للصلاة في حال من الأحوال الا في حال من الاقتران بالطهور ، فان لها في هذه الحال جوازا في الجلة على ماعرفت (غير أن قول الطائفة الثانية) الحكم (الثاني) وهو الذي بعد الاشارة ، فقول الثاني (إشارة) خبر أن (وهو) أي الحكم الاشاري (منطوق) في الكلام (غير مقصود بالسوق على مامرّ) في التقسيم الأوّل (وقول الهداية) وهو (فيما أنت الاحرّ يعتق لأن الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة) في شرح الهداية : هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ، ثم قال : وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد انتهى ، كأنه يريد أن الاثبات بعد النفي يستلزم تكرار أصل النسبة أو ينبئ عن زيادة تحقيق في المحل ، وأما كونه ظاهرا في العبارة ، فلأن المعنى الذي لم يكن سوق الكلام له لايؤكد والله أعلم * (والأوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة) تارة (أخرى بأن يقصد) بالسوق كما هو حال سائر المنطوقات وانما قلنا انه منطوق (لما ذكرنا) مما يدلّ على منطوقيته (ولأن النفي عما بعد الا يفهم

من اللفظ) ولا يعني بالمنطوقية الاهذا * والمراد بالنفي خلاف حكم ماقبلها * (وأما الاتفاق على أن إلا لمخالفة مابعدها لما قبلها وضعا فلا يفيد) المقصود (لصدق المخالفة) بين مابعدها وماقبلها (بعدم الحكم عليه) أى على مابعد إلا (فلا يستلزم الحكم) على مابعد إلا (بنقيضه) أى بنقيض حكم ماقبلها شيء (الا فهمه) أى فهم الحكم بنقيضه من اللفظ (كما سمعت) إذ فهم المعنى من اللفظ دليل إفادته إياه (ثم قد يقصدان) أى الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد) أى كما قصدا فى كلمة التوحيد (والمفرّغ) أى وكما قصدا فى الاستثناء المفرغ كما جاء إلا زيد وفى نحو ماجاء القوم إلا زيدا للقطع بأن سياقها لاثبات الألوهية ، ومجيء زيد بالمنع وجه (فعبارة) أى فالحكم بعد الا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثانى) وهو الحكم على ماقبلها لاغير (كعليّ عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أى الاقرار بها ولم يقصد أن الثلاثة ليست عليّ وإن كان يلزم ضمنا (فاشارة) أى فالحكم على مابعد الأخير إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) فى الاستثناء الواقع فى الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أى المعارضة تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو) أى ثبوتهما (التناقض صرح المحققون) جواب لما (بنفي الخلاف المذكور) وهو أن الاخراج فى الاستثناء بطريق المعارضة أولا (وباتفاق أهل الديانة أنه) أى الاستثناء (بيان محض كسائر التخصيصات ، وإنما هو) أى الاستثناء (صورتها) أى المعارضة (نظرا الى ظاهر اسناد الصدر) مع مايخالفه فيما بعد الا (ولا يختلف فيه) أى فيما ذكر من أنه بيان محض ، وليس المعارضة الابحسب الصورة (كالتخصيص بغيره) أى كما لا يختلف فى التخصيص بغير الاستثناء

﴿تنبيه : جواز﴾ بيع (مالا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قلة) بأن يكون مادون نصف صاع على ماقالوا (بجنسه متفاضلا عند الحنفية ، لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم «لاتبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء » ، قيل) قاله فخر الاسلام ومن وافقه (للمعارضة عنده) أى الشافعي (فمعنى الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساو ، فما سواه) أى ماسوى المساوي منه قليلا أوكثيرا (منع) أى ممنوع (بالصدر) أى لاتبيعوا الطعام بالطعام ، لأن الاستثناء اخراج المكيل المساوى خاصة من عموم الطعام ضرورة ثبوت المعارضة فيه ، إذ المراد التساوى فى الكيل فنفى غير المكيل متحقق بلا معارضة ، فيحرم بيع حفنة من البرّ بحفنتين منه مثلا (و) قال (الحنفية لاحكم) متحقق (فى الثانى) أى المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من) الأحوال (الثلاثة) أى (المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكلم بالباقى : فكأنه نهى عن المجازفة والمفاضلة فقط (والكلّ) أى المجازفة وأخواها (يستند الى الكيل) لان للمستثنى منه

طعام يحتمل المفاضلة والمساواة ، ولايحتملها الامايدخل تحت الكيل عادة فالا يدخل فى الكيل عادة غير مذكور فى النص ، والأصل فى البياعات الاباحة على مايقع به التراضى ، هـذا ولم يظهر وجه بناء هذا على عدم الحكم فى الثانى ، ولوفرض الحكم بجواز البيع فى صورة المساواة يحصل المقصود أيضا لأن مالايدخل فى المكيل خارج عن النفى والاثبات ، و إليه أشار بقوله (ولا يلزم) كون هذا الاختلاف مبنيا على المعارضة وعدمها (بل لايشكل على أحد أنه) أى الاستثناء فى هذا الحديث (مفرغ للحال) يعنى حال المساواة من جملة أحوال الطعام المبيع بالطعام ، ولزم حمل صدر الكلام على عموم الأحوال ليصح الاستثناء المتصل ، و إليه أشار بقوله (فلزم الاتصال) أى فلزم حمل الكلام على مايحصل به الاتصال (فالمبنى) لهذا الخلاف (تقدير نوع) المستثنى (المفرّغ له أو) تقدير ماهو (أعلى) منه يعنى جنسه ، ثم لما كان لفظ التقدير موهما لتقدير لفظ واعرابه ، وذلك ينافى تفريغ العامل للمستثنى فسر مراده فقال (أى تقدير معنى لا) تقدير ذى (إعراب ، فـافيها) أى الدار (إلازيد) أى فمعنى هذا التركيب وتقديره (أى انسان) لأنه نوع لزيد (لاحيوان) لأنه جنسه (والمساواة) التى هى المستثنى المفرغ ههنا لايتحقق إلا (بالكيل) فلزم أن يقدّر نوعها وهو أعمّ أحوال المكيل (فلا تبيعوا) أى فالمعنى حينئذ لاتبيعوا (طعاما يكال الامساويا ، فالحلّ فيما دونه) أى دون ما يكال (بالأصل) فان الأصل فى البيع الحل (وقدّروا) أى كالشافعية ماهو أعلى منـه فقالوا (طعاما فى حال فشمل) النهى (القلة) أى الطعام القليل (أما ذلك) المبنى الأوّل : وهو عـدم الحكم فى الثانى ووجوده فيـه (فبنى كون الحلّ فى التساوى) عند الفريقين (بالأصل أو بالمنطوق) فان قولنا بعدم الحكم فيما بعد ، والا فالحلّ فى صورة المساواة بالأصل * وإن قلنا بوجوده فيه فبالمنطوق (ثم هو) أى كون ذلك هو المبنى فى كونه بالأصل أو بالمنطوق (على) قول (الطائفة الأولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكم ، أما على قول الطائفة الأخرى فيه حكم بالنقيض ، فالحلّ فيـه بالمنطوق أيضا .

مسئلة

(يشترط فيه) أى الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الالتنفس أوسعال أوأخذ فم ونحوه) كعطاس أوجشاء (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة و) عنه جوازه (مطلقا) وهذا الذى يقتضيه كلام الأكثرين فى النقل عنـه ، كذا ذكره الشارح وقال السبكى رحمه الله : هى روايات شاذة لم تثبت عنه ، لكن رواية الأعمش عن مجاهد عنه

إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو الى سنة وفيه نزل ـ واذكر ربك إذا نسيت ـ قال الحاكم على شرط الشيخين (وحمل) ماعن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منويا حال التكلم) فيكون متصلا قصدا متأخرا لفظا (ويدين) الناوى له فيما بينه و بين الله تعالى فى صحة دعوى نية الاستثناء . قال الامام الغزالى نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ، ولعله لايصح النقل عنه إذلا يليق ذلك بمنصبه وإن صح فلعله أراد به اذا نوى الاستثناء أوّلا ، ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه و بين الله تعالى فيما يراه * وأما جواز التأخير بدون هذا التأويل فيردّه اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتمام ، فاذا انفصل لم يكن إتماما كالشرط وخبر المبتدأ (وهو) أى جواز فصل الاستثناء اذا كان منويا حال التكلم بالمستثنى منه (قول أحمد ، وعن طاوس والحسن تقييده) أى جواز الفصل (بالمجلس) وأنت خبير بأن المجلس قد يطول وكونه اتماما لما قبله باتفاق أهل اللغة ينافيه ، نعم لايبعد عن اعتبارات الفقهاء ، وقولهم ان المجلس جامع المتفرقات * (لنالو تأخر) أى لوجاز تأخير الاستثناء (لم يعين تعالى لبرّ أيوب صلوات الله عليه وسلامه أخذ الضغث) وهى الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به فى حلفه أن يضربها مائة سوط ضربة لما ذهبت لحاجته فأبطأت على ماروى ، بل كان يقول له استثن من غير هذه الحيلة ، وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحنث لاينافى جواز ماعداه : اللهم الا أن يقال ترك ماهو الأعلى الى الأدنى لايليق به تعالى ، وذلك بأنه حيلة الاستثناء ، والاستثناء ليس بحيلة ، وفيه مافيه (ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم) من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) عن يمينه وليفعل الذى هو خير ، رواه مسلم (مقتصرا) على الأمر بالتكفير مع أنه كان يحب لأمته ماهو الأيسر كما سيصرح به (إذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين خصوصا (مع اختياره الأيسر لهم دائما) على مايدل عليه صحاح الأخبار ، مع أن الاستثناء أولى لعدم الحنث فيه (بلا تفصيل بين) استثناء (منوى) وغير منوى (ومدة) أى و بين مدّة قصيرة ومدّة طويلة (وغيرهما) أى المنوىّ والمدّة مما هو من وظيفة الشارع بيانه ككونه يدين فيما بينه و بين الله ولا يصدّق قضاء (وأيضا لم يجزم بطلاق ، وعتاق ، وكذب ، وصدق ، ولاعقد) أى ولم يجزم بانعقاد عقد بيع ونكاح وغيرهما لامكان لحوق الاستثناء ودعوى الحاقه (ودفع أبو حنيفة رحمه الله عتب المنصور) أبى جعفر الدوانيقى ثانى خلفاء العباسية فى مخالفة جدّه ابن عباس فى جواز الانفصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفترضى لمن يبايعك بالايمان أن يخرج من عندك فيستثنى ، فاستحسنه ، ذكره فى الكشاف وغيره ، وقيل ان

الذى أغراه محمد بن اسحاق صاحب المغازى وأنه لما أجابه الامام بذلك قال : نعم ماقلت وغضب على ابن اسحاق وأخرجه من عنده * (قالوا) أى المجيزون للانفصال (ألحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى بقوله لأغزونّ قريشا بعد سنة * قلنا بتقدير استئناف لأغزونّ) ثانيا جمعا بين هذا وبين أدلتنا (وحمله) أى الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدّة ممتنع) كما حمله على هذا المحمل ابن الحاجب بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم « لأغزونّ قريشا » ثم سكت ثم قال « إن شاء الله » حديث غريب اختلف فى وصله وارساله ، هذا وإنما يتم الاستدلال به إذا لم يغزهم كما فى رواية لأبى داود ثم لم يغزهم (قالوا) أيضا (سأله اليهود عن مدّة أهل الكهف ، فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحى بضعة عشر يوما ، ثم أنزل ـ ولاتقولنّ لشىء ـ الآية فقالها) أى كلمة ان شاء الله ولم يكن هناك مايرتبط به هذا الاستثناء الا قوله : غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما قالها * (قلنا) يجوز أن يلحق بمستأنف نحو : أجيبكم (كالأوّل جمعا) بين الأدلة (ويجوز فيه) أى فى هذا (أمتثل ان شاء الله تعالى) أى أعلق كلما أقول إنى فاعل بمشيئة الله تعالى (وكون ابن عباس عربيا) فصيحا ، وقد قال به فيمتنع (معارض بعليّ وغيره من الصحابة) الفصحاء حيث لم يقولوا به : والا لنقل عنهم كما عنه (أو مراده) أى ابن عباس بجواز الانفصال فى الاستثناء جواز انفصال الاستثناء (المأمور به) يعنى التعليق بمشيئة الله تعالى المدلول للآية بأن يقول أوّلا أفعل ، ثم يقول بعد حين ان شاء الله ليكون اتيانا بالسنة ، لا أن يكون هذا القول رافعا للاثم ومسقطا للكفارة إذا قال والله لأفعلنّ كذا ولم يفعله ، ثم قال بعد حين ان شاء الله تعالى ، والمحقق التفتازانى له فى هذا الجواب تفصيل : ذكره فى حاشيته على المختصر (وقيل لم يقله) أى جواز الفصل (ابن عباس) ويؤيده ماروى عنه من أنه مخصوص برسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ـ واذكر ربك اذا نسيت ـ أى اذا نسيت الاستثناء ان ذكرت ، وليس لغيره الاستثناء الا موصولا بيمينه (وحكاية) ماجرى بين أبى حنيفة رحمه الله و (المنصور تبعدهما) أى كون المراد الاستثناء المأمور به وعدم القول وهو ظاهر * (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم) بما ذكر (بناء) أى مبنىّ (على أن المعنى) أى معنى ان شاء الله تعالى (الا أن يشاء الله خلافه) قال العلامة البيضاوى : الاستثناء من النهى : أى ولاتقولنّ لشىء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا أن يشاء الله : أى متلبسا بمشيئته ، فالمعنى قائلا ان شاء الله انتهى * فالمعنى لاتقل ذلك فى حال من الأحوال الا فى حال كونك قائلا ان شاء الله ، ولاشك أن منطوق ان شاء الله ليس الا أن يشاء خلافه فلا يكون بمعناه الا بطريق اللزوم ، فانه اذا علق فعله بالمشيئة المتعلقة بذلك

الفعل يلزم أن لايتحقق عند تعلق المشيئة بخلافه فكأنه قال : أفعله الا أن يشاء خلافه وهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه ، واذا كان المعنى على هذا (فهو) استثناء (من الأحوال) وقد عرفت تفسيره (أو) بناء على أنه (لافرق) بين الشرط والاستثناء فى وجوب الاتصال وعدمه (والا) أى لم يكن أحد الوجهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أى من جزئياته ، فان المتنازع فيه فصل الاستثناء كما اذا قلنا ان معنى الآية الا وقت أن يشاء الله أن يقوله بمعنى أن يأذن لك فيه على ماذكره العلامة ، فان المعنى حينئذ لاتقل انى فاعل ذلك الاوقت إذنه بالقول المذكور، ولا يدل هذا على لزوم الاستثناء ، غير أنه لايلائم هذا ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لما نزل قال : ان شاء الله فتأمّل .

مسئلة

الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لايبقى بعده شيء يصير متكلما ، وتركيب الاستثناء وضع للتكلم بالباقى بعد الثنيا * وحكى ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق . قال الشارح : وهو محمول على ما اذا كان الصدر أو مساويه (وفصله) أى المستغرق (الحنفية إلى ما) أى مستغرق ملبس (بلفظ الصدر) بأن يكون لفظ المستثنى عين لفظ المستثنى منه (أو مساويه) فى المفهوم ، وقد اتحدا فيما يصدقان عليه : كعبيدى أحرار إلاعبيدى ، أو مماليكى (فيمتنع و) الى (ما بغيرهما : كعبيدى أحرار إلا هؤلاء ، أو الا سالما ، وغانما ، وراشدا ، وهم) أى المشار إليهم بهؤلاء فى الشق الأوّل لمسمين فى الشق الثانى (الكلّ ، وكذا نسائى) طوالق (إلا فلانة ، وفلانة ، وفلانة ، فلا) يمتنع : فلا يعتق واحد منهم ، ولا تطلق واحدة منهنّ * (والأكثر على جواز) استثناء (الأكثر) فيبقى الأقلّ من المستثنى منه (و) على جواز استثناء (النصف) فيبقى النصف (ومنعهما) أى الأكثر والنصف (الحنابلة ، والقاضى ، وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الأكثر والنصف كعشرة الاستة، أو إلا خمسة ، وان كان غير صريح فلا يمتنعان فيه : كأكرم بنى تميم الا الجهال ، وهم النصف أو الأكثر ، فعلم منه أن مبنى الامتناع ظاهر العنوان والعرف ، ومن هنا يعلم وجه قول الحنفية فى تجويز الاستغراق بعين لفظ الصدر ومساويه فافهم * (لنا فى غير العدد ــ ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك ــ وهم) أى متبعوه (أكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى ــ وما أكثر الناس ــ الآية) * والمراد بعبادى الانس فلا يرد أن العباد باعتبار الملائكة أكثرهم غير متبعين ، ولا يقال المراد بأكثر الناس الموجودون فى زمانه صلى الله عليه وسلم

فلا يستلزم كون المتبعين أكثر لجواز أن يكون الموجودون فى غير زمانه أكثرهم مؤمنون * لأنا نقول : ليس اللام فى الناس للعهد ، بل للجنس بدليل ماصح عنه صلى الله عليه وسلم من أن حصة الجنة من كل ألف واحد ، والباقى حصة النار (وكلكم جائع الا من أطعمته) كما فى صحيح مسلم وغيره ، فان من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه * (ومن العدد اجماع) فقهاء (الأمصار على لزوم درهم فى عشرة دراهم الا تسعة) فهذا دليل على جواز استثناء الأكثر ، لأنه لو لم يجز كان يلزم الكل بموجب الاقرار بالعشرة من غير استثناء صحيح * (قالوا) على (عشرة الا تسعة ، ونصف ، وثلث ، وثمن درهم مستقبح عادة) إذ جعل الدرهم أربعة وعشرين جزءا ، ونصفه اثنا عشر ، وثلثه ثمانية ، وثمنه ثلاثة ، والمجموع ثلاثة وعشرون فمايبقى فى جانب المستثنى منه الاثلث ثمن درهم ، وفى بعض النسخ مستهجن * (أجيب استقباحه لايخرجه عن الصحة كعشرة إلادانقا ، ودانقا الى عشرين) دانقا ، وهو سدس الدرهم فانه مستقبح وليس استقباحه لأجل أن المستثنى أكثر ، لأنه ثلث الكل ، بل لأجل التطويل وإليه أشار بقوله * (والحاصل صرف القبح إلى كيفية استعمال اللفظ ، لاإلى معناه).

مسألة

(الحنفية) قالوا (شرط إخراجه) أى المستثنى من المستثنى منه (كونه) أى المستثنى بعضا (من الموجب) أى مما أوجبه الصدر وتناوله (قصدا لاضمنا) وتبعا (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة بأن يقول : وكلت بالخصومة الا الاقرار (لأن ثبوته) أى ثبوت الاقرار للوكيل (بتضمن الوكالة) بالخصومة (اقامته) أى الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا لأن الاقرار يدخل فى الخصومة قصدا و بالذات (إذ الخصومة لاتنتظمه) أى لايتناول الاقرار بموجب مفهومه لأنه مساوله وموافقه ، والخصومة منازعة وانكار (وانما أجازه) أى استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين : الأول (لاعتبارها) أى الخصومة (مجازا فى الجواب) مطلقا لأن حقيقة الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى — ولا تنازعوا — : فيصار الى المجاز ، والعلاقة كون الخصومة سببا الى الجواب (فكان) الاقرار (من أفراده) أى الجواب المطلق * قالوا والاستثناء على هذا بيان تغيير فيصح موصولا لامفصولا والوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند الأئمة الثلاثة * الوجه الثانى أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة ، فيكون استثناؤه تقريرا موجب التوكيل بالخصومة : فهو بالحقيقة بيان تقرير لااستثناء فيصح موصولا ومفصولا : كذا ذكره الشارح * وفى الوجه

الثانى مالايخفى (وعلى هذا) الذى ذكر لمحمد (صح استثناء الانكار أيضا عنده) أى عند محمد من التوكيل بالخصومة لشمول المعنى المجازى إياه ، وعدم لزوم الاستغراق (و بطل عند أبى يوسف لأنه) أى استثناء الانكار (مستغرق) لأنه لم يبق بعده لزوم شيء بعد استثنائه من الخصومة لما عرفت .

مسئلة

(اذا تعقب) الاستثناء (جملا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ، وثم ، وحتى ، ومنهم من قيد بالواو كامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب ، ومنهم من أطلق العاطف ، كالقاضى أبى بكر ، ومنهم من أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف كالامام الرازى (فالشافعية قالوا يتعلق) الاستثناء المذكور (بالكل) أى بكل واحد من تلك الجمل (ظاهرا) لا نصا إذ لا دليل للقطع ، فى الشرح العضدى لاخلاف فى إمكان ردّه إلى الجميع ولا الى الأخير خاصة ، انما الخلاف فى الظهور ، فقال الشافعى ظاهر فى رجوعه الى الجميع خاصة ، والحنفية الى الأخيرة ، والقاضى الغزالى وغيرهما بالوقف بمعنى لايدرى أنه حقيقة فى أيهما . وقال المرتضى : انه مشترك بينهما ، فيتوقف إلى ظهور القرينة ، وهذان : يعنى مذهب الوقف والاشتراك موافقان الحنفية فى الحكم وان خالفا فى المأخذ : يعنى أنه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها ، لكن عندهما لعدم الدليل فى الغير ، وعندهم لدليل العدم ، وهذا مقتضى اختلاف المأخذ . وقال أبو الحسين : ان تبين استقلال الثانية عن الأولى بالاضراب عن الأولى فللأخيرة ، وإلا فللجميع ، وظهور الاضرابات بأن يختلفا نوعا أو اسما مع أنه ليس فيهما الاسم الثانى ضمير الاسم الأوّل أو يختلفا حكما مع أن الجملتين فى الأقسام الثلاثة غير مشتركتين فى غرض . وقال المحقق التفتازانى بأن يختلفا نوعا من جهة الخبرية والانشائية ، وكونهما أمرا ونهيا ونحو ذلك ، أو اسما بأن يكون الاسم الذى يصلح مسترا منه فى احدهما غير الذى فى الأخرى أو حكما بأن يكون مضمون هذه مخالفا لمضمون الأخرى (وقول أبى الحسين) وعبد الجبار * وفى المحصول أنه حق (ان ظهر الاضراب عن الأوّل) وقد عرفت تفسيره (فللأخير) أى فالاستثناء متعلق بالأخير فقط (وإلا) أى وان لم يظهر الاضراب عن الأوّل (فللكل) أى فيتعلق بكل منهما ، وعدم الظهور (ككون الثانى ضمير الأوّل) كان الظاهر فى مثله رجوع الاستثناء إليهما جميعا (ولو اختلفا) أى الكلامان (فيما يذكر) أى فى النوع ، والحكم ، والاسم (أو اشتركا) أى الكلامان (فى الغرض) المسوق له الكلام (ومنه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة ، والفتوى على قولهما * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعا خروج عن محلّ الاقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لاينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدّم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان) موجودا (أوّل اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أوصام) صحّ صومه ، فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لامدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لايلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لامدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الافطار بأن لايسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان ترك ، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أوّل اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل ان كان بحيث لايمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثنائه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر ففى المرض حلّ الفطر لا) فى (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختيارىّ والمرض ضرورىّ . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمّل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطرأ العذر (لايحلّ) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سماوىّ تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لأنه باختياره وتقرّرت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لوكان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كذا فى الخانية (ويختصّ ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لأنه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وإن كان القياس أن لايثبت قبلها الا بعد مضيها : لأن حكم العلة لايثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ماذكر فى تعريفه انما هو الخروج عن محلّ الاقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف مايترتب عليه أحكام السفر، لابيان حقيقته ، وحقيقته انما هى القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ماذكر من أنه فى اللغة قطع المسافة (غير أنه) أى المسافر (لو أقام) أى نوى الاقامة (قبلها) أى قبل ثلاثة أيام (صحّ) مقامه (ولزمت أحكام الاقامة ولو) كان (فى المفازة لأنه) أى المقام قبلها (دفع له) أى للسفر قبل تحققه فتعود الاقامة قبلها (وبعدها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصحّ مقامه (إلا فيما يصحّ فيه) المقام من مصر أوقرية (لأنه) أى المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أى السفر ، فنية الاقامة حينئذ ابتداء إيجاب : فلا تصحّ فى غير محله ، وهذا ماقيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أوغيره : أى لايمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما فى حقها كالسكر فى حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، ولقوله تعالى — فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه — أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أى خارج على الامام ، ولاعاد : أى ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى فى غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا فى سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النصّ ، أو بالاجماع على عدم الفصل * ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى — فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام أخر — . وما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربع ركعات ، وفى السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لأنها) أى المعصية (ليست إياه) أى السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هى مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة فى الأرض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرّم فانه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لابدّ أن يكون مباحا ، ونفس السفر مباح ، وان جاوره معصية (وقوله تعالى غير باغ ولاعاد : أى فى الأكل) لأن الاثم وعدمه لايتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلابدّ من تقدير فعل عامل : أى فمن اضطرّ وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فى الأكل التى سيقت الآية لتحريمه وحله : أى غير متجاوز فى الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرّم وهو يجد غيره ، ولا مجاوز قدر مايسدّ الرمق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متزوّد ، أو غير باغ على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز

خصوص مواردْه ، كذانقل عن المصنف * (ومن أدلتهم) أى الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعه) أى حكمها (عن البعض) أى عن بعض الأولى (بالاستثناء مشكوك للشك فى تعلقه) أى الاستثناء (به) أى البعض ، اما (لوجه الاشتراك) أى لما يفيد كون الاستثناء مشتركا بين أن يكون للأخيرة فقط ، و بين أن يكون للكل : وهو أنه (استعمل فيهما) لما علم بالاستقراء (والأصل) فى الاستعمال (الحقيقة ، وهو) أى هذا الوجه (إنما يفيد لزوم التوقف فيها) أى فيما قبل الأخيرة ، بل فى الكل ، لولا تيقن الأخيرة لما ذكر (لاظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أى لوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خير) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازا (فيفيده) أى ظهور العدم فيما قبل الأخيرة الى ظهور الدليل على تعلقه فيما قبلها (وابطاله) أى هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم: لايقين) فى حكم الأولى (مع تجويزه) أى تجويز كون الاستثناء (للكل يدفع بما تقدم فى اشتراط اتصال المخصص) من أن اطلاق العام بلامخرج افادة إرادة الكل ، فلو لم يكن المراد فى نفس الأمر يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت ماليس بثابت ، ودلك كذب وطلب للجهل المركب من المكلفين (أو) يدفع (بارادة الظهور به) أى باليقين * (وما قيل) فى معارضتهم (الأخيرة أيضا كذلك) أى حكمها متيقن ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أى الاستثناء (الى الأولى بالدليل * قلنا الرفع) أى رفع الحكم عن البعض (ظاهر فى الأخيرة ، ولذا) أى ولظهوره فيها (لزم) أى الاستثناء ، أوالرفع (فيها) أى الأخيرة (اتفاقا) كما مرّ (فلو تمّ) ماقيل فى المعارضة (توقف) الاستثناء (فى الكل ، وهو) أى التوقف فى الكل (باطل * وحاصله) أى حاصل ماقلنا من ظهور الرفع فى الأخيرة ، لاحاصل قول الشافعية كما توهمه الشارح فانه مع بعده لامعنى له (ترجيح المجاز) أى ترجيح كون الاستثناء اذا رجع الى الكلّ مجازا على كونه حقيقة كما زعم الخصم (ففيما يليه) أى فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفى الكل مجاز * وأما فى غيرهما) أى فى غير مايليه والكلّ (فيمتنع للفصل) بينه و بين المستثنى منه (حقيقة) وهو ظاهر (وحكما) لأن الفاصل ، وهو مايليه لاحظّ له من حكم الاستثناء فهو فصل حقيقة وحكما ، بخلاف ماإذا كان الاستثناء من الكلّ ، فان مايليه وان كان فصلا بينه و بين ماقبله من حيث الحقيقة لكنه ليس بفصل من حيث الحكم لشمول الاستثناء له (وفى المجاز) عند رجوعه إلى الكلّ (يتوقف) رجوعه إليه (على القرينة) فان لم تكن تعين الحقيقة (والعلاقة) بين المعنى المجازى ، وهو الصرف الى الكلّ ، والحقيقيّ وهو العود الى مايليه (تشبيهه) أى الكلّ (به) أى بما يليه (لجمع

العطف) أى لأن العطف جمع بين المتعاطفات ، فجعلها فى رتبة واحدة من حيث المعنى فاشتراكها فى تلك الرتبة وجه الشبه (بخلاف الاتصال الصورى) بينها بحسب التكلم لعدم الفصل فانه لايصلح علاقة للمجاز (لأنه) أى الاتصال الصورى (يتحقق) فى الجمل المتعاقبة (بلا عطف) * وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقا من غير تجويز لما قبلها ولو مجازا (و) يتحقق أيضا (مع الاضراب) المعين كونه للأخيرة على ماسبق فلا يصلح علاقة * (وما قيل فى وجهه) أى وجه التوقف فى غير الأخيرة (الأشكال) بفتح الهمزة جمع شكل (يوجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه ، فى الشرح العضدى : الاتصال يجعلها كالواحدة ، والانفصال يجعلها كالأجانب ، والاشكال بموجب الشك انتهى ، فكل شبه منهما شكل ، ولهذا تعارض الاشتباه يوجب التوقف (فعناه) أن الاشتباه (يخرج من) الجملة (الأولى) نظرا إلى الاتصال (ولا يخرج) منها نظرا الى الانفصال ، أو المعنى أنه يخرج من الأولى فى بعض الاستعمالات ولا يخرج منها فى الأخر (فتوقف فيه) أى فى اخراجه فى غير الأخيرة (وإلا) أى وان لم يكن معناه هذا ، بل يعتبر الاشكال بالنسبة إلى الأخيرة أيضا (اقتضى) ماقيل (أن يتوقف فى الأخيرة أيضا) وهو باطل لما عرفت * (الشافعية) قالوا : أوّلا (العطف يصير المتعدّد كالمفرد) وقد مرّ * (أجيب) بأن ذلك (فى) عطف (المفردات) بعضها على بعض ، لأن العطف فى الأسماء المختلفة كالجمع فى الأسماء المتفقة ، فيصير المجموع كصيغ الجمع الواحدة ، وهذا هو الابطال الموعود * (وما يقال هى) أى الجمل (مثلها) أى المفردات (إذ الاستثناء فيها) أى الجمل (من المتعلقات) أى متعلقات المسند اليه ، أو المسند (أو) من (المسند اليه) فاذا قطع النظر عن سائر أجزاء الجمل المتعاطفة ماعدا مااستثنى منه صارت مثل المفردات ، فى الشرح العضدى : لافرق بين الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، و بين اضرب الذين هم قتلة ، وسراق وزناة إلا من تاب ، ولاشك أنه لايعود من المفرد الى جزء ، فكذا فى الجمل المعطوفة ، ثم أجاب عنه المحقق التفتازانى أن ذلك فى المفردات ، أومافى حكمها التى لها محلّ من الاعراب أو التى وقعت صلة للموصول أونحو ذلك انتهى ، واليه أشار بقوله * (أجيب بأنه) أى كونها مثلها (اذا اتحدت جهة النسبة فيها) أى الجمل بأن تكون نسبة تلك الجمل متشاركة فى جهة واحدة ككونها خبرا ، أو صفة ، أو صلة إلى غير ذلك (وهو) أى اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أى الجمل (صلة) للموصول كما مرّ آنفا (للقطع بأن نحو : ضرب بنو تميم ، وبكر شجعان ليس فى حكمه) أى المفرد * (قالوا) ثانيا (لوقال) والله (لا أكلت ولا شربت إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أى بالجملتين

اتفاقا * (أجيب بأنه) أى ان شاء الله (شرط) لااستثناء ، وهو يتعلق بغير المتعدد بخلاف الاستثناء (فان ألحق) الاستثناء (به) أى بالشرط (فقياس فى اللغة) وهو غير صحيح (ولو سلم صحته) أى صحة الالحاق (فالفرق) بين الشرط والاستثناء (أن الشرط مقدر تقديمه) أى تعيين تقديمه معنى لتقدمه رتبة بحسب التحقق (ولو سلم عدم لزومه) أى تقديم الشرط (فلقرينة الاتصال) أى فتعلق الشرط بكل منهما لوجود القرينة الدالة على اتصاله بكل منها (وهو) تلك القرينة والتأنيث باعتبار الخبر (الحنف) الواقع (على الكل) على ماهو العادة فى مثله * (قالوا) ثالثا (قد يتعلق الغرض به) أى الاستثناء (كذلك) أى بأن يكون متعلقا بالكل (وتكراره) أى الاستثناء للكل (يستهجن) ولولا أنه يعود إلى الكل بدون التكرار لما استهجن لتعينه طريقا (فلزم ظهوره) أى الاستثناء (فيها) أى فى الجمل كلها * (قلنا الملازمة) بين تكراره والاستهجان (ممنوعة لمنع الاستهجان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) والحكم المخرج منه فى محل النزاع متعدد (ولو سلم) أن التكرار يستهجن مطلقا (لم يتعين) التكرار (طريقا) لافادة المراد (فينصب قرينة الكل ، أو يصرح به) أى بالاستثناء من الكل (بعده) أى بعد الكل ، أو الاستثناء كأن يقول الاكذا فى الجميع * (قالوا) رابعا هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم * قلنا ارادتها) أى الأخيرة (اتفاق ، والتردد فيما قبلها) والاتفاق مرجح فلا تحكم * (والصلاحية لاتوجب ظهوره) أى الاستثناء (فيه) أى فى الكل (كالجمع المنكر فى الاستغراق) فانه صالح للجميع ، وليس بظاهر فيه * (قالوا) خامسا (لو قال على خمسة ، وخمسة الا ستة ، فبالكل) أى فيتعلق بالجميع اتفاقا * (قلنا بعد كونه) أى كل مما استثنى منه فى المثال (مفردا) وكلامنا فيما اذا كان جملا (أوجبه) أى أوجب كون الاستثناء من الجميع (تعينه للصحة) اذ لو رجع الى الأخيرة لم يستقم ، فهو قرينة الاتصال بالكل * وأيضا مدعاكم العود الى كل واحدة لاالى الجميع . وفى الشرح العضدى النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة ، وهذا لايصلح لكل واحدة .

﴿تنبيه : بنى على الخلاف﴾ المذكور (وجوب رد شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية) اذا تاب من ذلك بأن أكذب نفسه عند من قذفه وأصلح عمله (لقصر) الاستثناء المدلول عليه بقوله تعالى (الا الذين تابوا على مايليه) هو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفى عنه الفسق لاغير ، ويبقى عدم قبول شهادته مؤبدا (خلافا للشافعى رحمه الله) ومالك وأحمد رحمهم الله (رداله) أى للاستثناء (اليه) أى مع مايليه (مع لاتقبلوا) فينتفى عنه الفسق وتقبل

شهادته (ولولا منع الدليل) الدالّ على اختصاصه بالأخير (من تعلقه) أى الاستثناء (بالأوّل) أى فاجلدوهم (تعلق به) أيضا عندهم ، لأنه على تقدير عدم دليل القصر كان الظاهر رجوعه الى الكلّ * (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضى أبو زيد ، وفخر الاسلام ، وشمس الأئمة السرخسى (لأن الفاسقين لم يتناول التائبين) لأن التائب لايبقى فاسقا بعد التوبة ، والحمل على المجاز باعتبار ما كان بعيد ، وأنت خبير بأن الفاسقين ليس المستثنى منه ، بل أولئك قطعا فما معنى (والأوجه أنه متصل) مخرج (من أولئك) لامن الفاسقين ، ثم فسر المشار اليه بقوله (أعنى الذين يرمون) لأنه يصدق عليه مفهوم الذين يرمون بعد التوبة فيخرج منه باعتبار حكم الفسق لتوبتهم .

مسئلة

(اذا خصّ العامّ كان مجازا فى الباقى عند الجمهور) من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة (و بعض الحنفية) كصاحب البديع ، وصدر الشريعة (الا أنه لاتخصيص لأكثرهم) أى الحنفية (الا بمستقلّ على ماسبق) فهو بعد إخراج بعضه بغير مستقلّ حقيقة على قولهم كما صرّح به صدر الشريعة (و بعضهم) أى الحنفية (كالسرخسى والحنابلة) وأكثر الشافعية ، بل جماهير الفقهاء على ماذكر إمام الحرمين (حقيقة) فى الباقى (و بعضهم) أى الحنفية (و إمام الحرمين حقيقة فى الباقى مجاز فى الاقتصار) عليه (والشافعية) نقلوا (عن الرازى من الحنفية ، وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الجصاص ان كان الباقى كثرة يعسر ضبطها فحقيقة و إلا) أى وان لم يكن الباقى كذلك (فمجاز) . وقال الغزالى كل عدد لو اجتمعوا فى صعيد يعسر على الناظر عددهم بمجرّد النظر كالألف فهو غير محصور ، وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور ، ومن الطرفين أوساط يلحق أحدهما بالظنّ ، وماوقع فيه الشك استفت فيه القلب كذا ذكره الشارح (والحنفية) نقلوا (عنه) أى الجصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيد السابق فحقيقة و إلا فمجاز (وأبو الحسين ان خص بما لا يستقلّ) من شرط ، أوصفة ، أواستثناء ، أوغاية (فحقيقة) وان خصّ بمستقلّ من سمع أو عقل فمجاز (القاضى ان خصّ بشرط أو استثناء) فحقيقة والا فمجاز (وقيل ان خص بلفظى) متصل أو منفصل فحقيقة والا فمجاز (عبد الجبار ان خصّ بشرط أو صفة) فحقيقة والا فمجاز ، فهذه ثمانية مذاهب * (لنا) على المختار ، وهو الأوّل (الفرض أنه) أى العام (حقيقة فى الاستغراق على الخصوص) أى من غير اشتراك بكنه و بين البعض (فلوكان للباقى فقط) أى من غير انضمام ماعدا الباقى اليه (حقيقة) أيضا

(كان مشتركا) لفظيا (وهو) أى كونه مشتركا بين الكل والبعض (غير المفروض ، ودفع) هذا الاستدلال كما فى الشرح العضدى (بأنه) أى العامّ (فى صورة التخصيص للاستغراق ، لأن أكرم بنى تميم الطوال على تقدير من بنى تميم : أى بعضهم) فان من للتبعيض والتقييد فى معنى من (فلزم إرادة كلهم) من قولهم بنى تميم (والا) أى و إن لم يكن مرادا (كان المعنى) أ كرم (بعض بعضهم) لأن لازم من التبعيضية صحة وضع بعض مكانها ، والفرض أن المراد بنى تميم البعض (ثم عرض الحكم) معطوف على لزم : أى عرض لعمومه مصحح الحكم وهو الوصف المختص (لخرج) البعض (الآخر) وهو الذى لم يوصف به (وهذا) التوجيه هو (لازم فى المستثنى على ماقيل) من أن المراد بالمستثنى منه الاستغراق والعموم ، ثم يخرج منـه المستثنى ، ثم يحكم على الباقى (ويمكن اعتباره) أى اعتبار كون المراد جميع مايتناوله ، ثم اخراج غير المراد بالحكم ثم الحكم (فى الكل) أى فى جميع العمومات المخصصة بأىّ تخصيص كان (غـير أن وضع المفرد واستعماله ليس الا للتركيب) لأن المقصود إفادة المعانى التركيبية (ويبعد أن يركبه) أى المتكلم المفرد مع غـيره (مريدا المجموع ليحكم على البعض ، لأنه) أى قصد المجموع (حينئذ) أى حين يريد الحكم على البعض (بلافائدة لصحة أن يراد منه) أى من اللفظ الموضوع (لغة المحكوم عليه فقط) وهو البعض بقرينة المخصص (ولو كان عددا) فانتنى الدفع * (وقول السرخسى صيغة العموم) موضوعة (للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لأنها) أى صيغته (انما تتناوله) أى ماوراء المخصوص (من حيث انه كلّ لا بعض) بمعنى أن حقيقتها كل الأفراد ، وعنـد التخصيص يصير ماوراء المخصوص كل الأفراد فيصدق أن تناولها إياه من حيث انه كل لامن حيث انه كلّ لامن حيث انه بعض (كالاستثناء يصير الكلام) يعنى المستثنى منه (عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أى ماوراء المستثنى (كلّ ، لا بعض) فقول السرخسى مبتدأ خبره (ان أراد) أن تناوله لماوراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشـتراك) اللفظى ، والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض مطلوبه) وهو أنه أى حقيقته فيـه (فان قيل لم تحمله) أى كلام السرخسى (على أنه لايشترط الاستغراق) فى العام : وهو حقيقة مالم يستعمل فى غير أفراده ، والمخصوص من أفراده فهو حقيقة فيـه * (قلنا الكلام فى العام اذا خصّ) وكان الاختصاص مرادا به وهو أمر زائد على ماوضع له (وإنما يقبله) أى التخصيص (الصيغ المتقدّمة : كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام الى غير ذلك (عما اتفق على استغراقه والخلاف فى اشتراطه) أى الاستغراق إنما هو (فى مسمى لفظ عام) يعنى هل يشترط فيما

وضع لفظ العام اصطلاحا الاستغراق أملا (ومن لم يشترطه) أى الاستغراق فيه (وإن جعل من صيغته) أى العام (الجمع المنكر لايصحح اعتباره) أى اعتبار ماليس بمستغرق (هنا) أى فيما قبل التخصيص (إذلا يقبل) غير المستغرق (الاخراج منه) إذ إخراج بعض أفراد المفهوم فرع العلم باندراجه تحته من حيث الارادة ، ولاعلم بذلك فيما لااستغراق فيه (ولذا لايستثنى منه) كما مر فى بحثه * (وما قيل ارادته) أى الباقى (ليس بالوضع الثانى والاستعمال) فيه (بل) الباقى مراد (بالأول) أى بالوضع الأول ، فى الشرح العضدى وأيضا فلم يرد الباقى بوضع واستعمال ثان ، بل بالوضع واستعمال الأول ، وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز (ممنوع) أى ارادة الباقى بالوضع الأول وكونه حقيقة بذلك الاعتبار (بل الحقيقة) انما تتحقق (بارادته) أى بالباقى (الأول) أى بموجب الوضع الأول (من حيث هو) أى الباقى (داخل فى تمام) المعنى (الوضعى المراد) باللفظ (لا) بارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) والأظهر لامن حيث كونه تمام المراد ، فكأنه قصد أن مجرد الباقى لا يكفى فى الحقيقة ، بل لابد من المجموع ، أما اذا أريد مجرد كونه تمام المراد حقيقة (فهو) أى فهذا المراد انما يحصل (بالثانى) أى بالوضع الثانى * (الحنابلة تناوله) أى تناول العام للباقى بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أى تناوله بعد التخصيص (مع قرينة الاقتصار) عليه (لايغيره) أى لايغير كيفية تناوله (فهو حقيقة * قلنا الحقيقة بالاستعمال فى المعنى) الموضوع له بأن يكون مجموع المسمى مرادا (لا) بمجرد (التناول) له من حيث الدلالة على مايقتضيه الوضع (لأنه) أى التناول (لتبعيته للوضع ثابت للمخرج) بفتح الراء (بعد التخصيص) فلا فرق فى هذا التناول بين الباقى والمخرج (و) كذلك ثابت (لكل وضعى) سواء كان عين الموضوع له أوجزءه (حال التجوّز بلفظه) واستعماله فى المعنى المجازى ، لأن العالم بالوضع ينتقل الى ماوضع له لا محالة و إن كان المراد غيره بموجب القرينة الصارفة * (الرازى اذا بقى) من العام مقدار (غيرمنحصر) فى عدد (فهو) أى ذلك الباقى (معنى العموم) فيه مسامحة لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر فى عدد فتكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهبه أجدر) من الشافعية لأنه منهم (وهو) أى مذهبه على النقلين (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) فى العموم ، فى الشرح العضدى الرازى قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر فى عدد ، فاذا كان الباقى غير منحصر كان عاما * الجواب منع كون معناه ذلك ، بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا ، ولايخفى أن هذا منشؤه اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أوفى الصيغ

انتهى ، وقوله هذا إما إشارة الى ماقاله الرازى ، واما الى نقل هذا عنه لاثبات كون الصيغة حقيقة فى الباقى * والثانى متعين إذ هو لم يفرع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه ، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة ، ونسبة الاشتباه الى ناقل المذهب أولى ، واليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور ، كما أشار اليه بقوله والحنفية الى آخره ، وزعم الشارح أن المعنى غلط الرازى ، وقوله (بان مقتضاه كون الخلاف) بين الرازى وغيره (فى لفظ العموم لافى الصيغة) يرد عليه ، إذ معناه أن مذهب الرازى اذا كان مبنيا على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم ، وليس كذلك إذ قد تقدّر أن خلافه فى الصيغة الموصوفة بالعموم هل اذا خصص والباقى غير منحصر يكون حقيقة أم لا ، عنده نعم ، وعند غيره ماعرفت وهل يغلط الرازى بأنه يلزم عليك أن تخالفهم فى لفظ العموم لافى الصيغة ، لايقال معنى تغليطه أن دخولك فى هذا النوع بين القوم ، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم فى لفظ العام ، لأنا نقول لايناسب هذا فى حق الأئمة والله أعلم * (أبو الحسين لوكان الاخراج بما لا يستقل يوجب تجوّزا) فى اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) اذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزء له ، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ماوضع له اذا لم يكن فيه العهد * (والجواب) عنه كما فى أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام ، والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام ، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا فى غير ماوضع له وهو الجنس (مندفع) خبر ، والجواب (بأنه) أى بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أى اللام ومسلما (كلمتان) متلبسان (بوضعين) لمعنييهما (ركبتا) لافادة التقييد (مجرد اعتبار يمكن مثله فى العامّ المقيد بما يستقلّ) إذ لاتأثير لعدم الاستقلال لاحدى الكلمتين من حيث الحرفية فى هذا الاعتبار (وإلا) أى وان لم يعتبر مثله فى المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أى فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما ، فالمخلص أن يقال للمعرّف للعهد وضعان ، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه فى حال النكارة ، وآخر للمعهود كوضع المبهمات ، فان ماوضعت له خصوصيات ، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأى المتأخرين ، وليس العام المخصوص بما لايستقل كذلك ، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل فى غير ماوضع له ، وهو الباقى بعد التخصيص * (القاضى وعبد الجبار مثله) أى أبى الحسين (فيما لم يخرجاه) مالم يستقل ، وهو الصفة والغاية عند القاضى ، والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل ، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا فى المعهود ، ومن حيث الجواب ، وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أى أبى الحسين دليلا وجوابا على ماعرفت

(وهو) أى دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظى المتصل والمنفصل ، ودليله لايناسب الا المتصل * (الامام الجمع كتعداد الآحاد) . قال أهل العربيــة : معنى الرجال فلان ، وفلان ، وفلان إلى أن يستوعب ، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أى فى تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقى مجازا) فكذا الجمع * (أجيب أن الحاصل) من التعداد فى الجمع أمر (واحد) وهو مجموع مايصلح له العامّ لوضعه (للاستغراق ، ففى بعضه) أى فاستعماله فى بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد المتعدّدة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ماوضع له ، واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى ، على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه ، وليس مراد أهل العربية ذلك ، بل بيان أهل الحكمة فى وضعه * (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أى باعتبارهما ، فليكن العامّ المخصوص كذلك ، فيكون مجازا من حيث انه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كليا كما اختاره السبكى (فتانك) الحيثيتان إنما هما (باعتبار وضعى الحقيقى والمجازى) يعنى أن الحيثيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل فى هذا كان حقيقة لوضعه له عينا ، وهو الوضع الحقيقى ، وان استعمل فى ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع ، لاأنه فى استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كما ادّعاه الامام : كذا ذكره الشارح * والوجه أن يعتبر بالنسبة إلى معنى واحد كالشمس اذا وضعت بازاء الصورة أيضا فانها حينئذ ذات حيثيتين بالنسبة إليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعىّ المجازىّ لكونه لازم ماوضعت له أوّلا ، وهو الجرم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحيثيتين (اجتماعهما) أى الحقيقة والمجاز فى استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أى الاتفاق على نفى كون اللفظ حقيقة ومجازا فى استعمال واحد ، وإنما اختلفوا فى صحة إرادة المعنى الحقيقى والمجازى معا فى استعمال واحد ، ثم يكون حقيقة ومجازا :. (هذا) ماذكر (ولم يستدلّ) الامام (على شقه الآخر ، وهو أنه مجاز فى الاقتصار) على الباقى (لظنه ظهوره) أى ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العامّ (مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل فى معنى الاقتصار ، وانتفاؤه) أى استعماله فيه (ظاهر ، بل الاقتصار انما يلزم استعماله فى الباقى بلا زيادة ، فهو) أى الاقتصار (لازم لوجوده) أى وجود الاستعمال فى الباقى (لامراد إفادته) أى الاقتصار (به) أى بالعامّ المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أى العامّ (فى الباقى بلا زيادة ، فهو شقه الأوّل ، وعلمت مجازيته فيه) أى فى الباقى .

مسألة

قال (الجمهور العامّ المخصوص بمجمل) أى بمبهم غيرمعين ، من الاجمال اللغوى (ليس حجة ، كلا تقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (و بمبين حجة) وقال (فخر الاسلام حجة فيهما) أى فى الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيها) أى الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذى خصّ به العامّ عن درجة الاعتبار (والعامّ) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به ، وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية * (وفى المبين) قال (أبو عبدالله البصرى ان كان العامّ منبئا عنه) أى عن الباقى بعد التخصيص (بسرعة) فهو حجة (كالمشركين فى أهل الذمّة) أى فيما إذا خصوا بأهل الذمّة بلفظ متصل ، أو منفصل ، أو بغيره فانه ينبئ عن الحربى : أى ينتقل الذهن اليه إذا أطلق المشركون (و إلا) أى وان لم ينبئ عنه (فليس حجة كالسارق لاينبئ عن سارق نصاب و) عن سارق (من حرز لعدم الانتقال) أى انتقال الذهن (اليهما) أى النصاب والحرز من إطلاق السارق قبل بيان الشارع ، فاذا أبطل العمل فى صورة انتفائهما لم يعمل به فى صورة وجودهما . قال (عبد الجبار ، ان لم يكن) العامّ (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) ، نحو المشركين (بخلاف) المجمل قبله ، نحو أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض) أى بعد إخراج صلاة الحائض (منه) أى من الصلاة بالنصّ الآخر (يفتقر) الى البيان كما كان مفتقرا قبله ، ولذلك بينه صلى الله عليه وسلم فقال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » . قال (البلخى من مجيزى التخصيص بمتصل) أى غيرمستقلّ كالشرط والصفة (حجة ان خصّ به) أى بالمتصل ليس بحجة ان خصّ بمنفصل كالدليل العقلى (وقيل حجة فى أقلّ الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف ، لافيما زاد عليه . وقال (أبو ثور ليس بحجة مطلقا) سواء خصّ بمتصل أو بمنفصل أنبأ عن الباقى أولا ، احتاج الى البيان أولا (وقيل عنه) أى عن أبى ثور ليس حجة (إلا فى أخصّ الخصوص) أى الواحد (إذا علم) أى إذا كان المخصوص معلوما (كالكرخى والجرجانى وعيسى بن أبان أى يصير) العامّ المخصوص (مجملا فيما سواه) أى أخصّ الخصوص ، فيتوقف الاحتجاج والعمل به (إلى البيان) قال الشارح : ان أخصّ الخصوص وهو الواحد غير معين ، فلا يمكن العمل به قبل البيان أيضا انتهى ، وهو لاينافى كلام المصنف ، لأن المفهوم منه ثبوت الحكم فى أخصّ الخصوص بغير توقف إلى البيان ولو على سبيل الابهام ، فليكن العمل به على سبيل التعيين محتاجا إلى البيان * (لنا) على الأوّل (استدلال الصحابة به) أى بالعامّ المخصوص

بمين مع التكرار والشيوع ، وعدم التكير من أحد منهم فكان إجماعا (ولو قال : أكرم بنى تميم ، ولا تكرم فلانا وفلانا فترك) إكرام أحد ممن عداهما (قطع بعصيانه) فدلّ على ظهوره فى العموم (ولأن تناول الباقى بعده) أى التخصيص (باق ، وحجيته) أى العامّ (فيه) أى الباقى (كان باعتباره) أى التناول (وبهذا) الدليل الأخير : كذا ذكره الشارح * والصواب أن المعنى وبهذا المجموع كما سيظهر (استدلّ المطلق) لحجيته * (ويدفع) استدلال المطلق به (باستدلالهم) أى الصحابة (والعصيان) بترك ماعلق بالعامّ المخصوص كلاهما (فى المبين ، والحجة فيه) أى الباقى (قبله) أى التخصيص إنما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة فى المخصوص بمجمل لتحقق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول إنما هو أيضا (فى المبين لا المجمل) . قال (فخر الاسلام : والعامّ عنده كالخاص) فى قطعية الدلالة كما تقدّم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء لبيانه) أى المخصص (عدم إرادة المخرج) مما تناوله العامّ كما أن الاستثناء كذلك (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه فى الافادة (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولا) . قال الشارح : أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (للثانى) أى لشبه الناسخ (ويبقى العامّ على قطعيته لبطلان الناسخ المجهول) وعدم تعدّى جهالته الى المعلوم لكونه مستقلا ، بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام فهما بمنزلة كلام واحد فيؤثر جهالة المستثنى فى المستثنى منه ، فيتوقف على البيان للاجمال * (ويبطل الأوّل) أى العامّ (للأوّل) أى لشبهه بالاستثناء لتعدّى جهالته إليه كما فى استثناء المجهول (وفى) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العامّ (لصحة تعليله) أى المخصص المعلوم شبه الناسخ من هذه الحيثية كما هو الأصل فى النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعلل (وجهل قدر المتعدّى اليه) بالتعليل (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث إثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العامّ (يبقى قطعيته) فلا يبطل العامّ فى الوجهين ، ويترك الى الظنية للشبهين (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف ، لأن إعمال الشبهين عند الامكان ، وهو) امكان اعمالها (منتف فى المجهول) لأن العمل بالمخصوص بالمجهول موقوف على البيان ، فيه أن توقف العمل به على البيان لا يستلزم عدم حجيته ، ألا ترى أن أقيموا الصلاة كان قبل البيان حجة غير أن احتياجه باعتبار الكيفية ، واحتياج هذا من حيث الكمية فتأمّل (بل المعتبر الأوّل) أى الشبه بالاستثناء (لأنه) أى الشبه به (معنوى) فان الاستثناء يخرج من العامّ كالمستقلّ غير أنه لم يسمّ تخصيصا اصطلاحا (وشبه الناسخ طرد) وهو مشاركتهما فى أمر لفظى على سبيل الاتفاق من غير مناسبة .

معنوية يعتدّ بها ، و إليه أشار بقوله (لأنه فى مجرّد اللفظ) أى كون كل منهما لايحتاج فى صحة التكلم به إلى غيره (وعلى هـذا) يعنى كون المعتبر فيه شبه الاستثناء (تبطل حجيته) فى المجهول (كالجمهور) أى كماقال الجمهور (وصيرورته ظنيا فى المعلوم لماتحقق من عدم ارادة معناه) أى العامّ بالتخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضا آخر (وهذا) الاحتمال لتضمنه) أى المخصص (حكما) شرعيا ، والأصل فى النصوص التعليل للتضمن للأحكام الشرعية (لاالشبه الناسخ باستقلال صيغته) لكونه طرديا كما ذكر (وكون السمعى حجة) فى إثبات حكم (فرع معلومية محلّ حكمه ، والقطع) حاصل (بنفيها) أى معلومية محلّ حكمه (فى نحو : لاتقتلوا بعضهم ، فان دفع) هذا (بثبوتها) أى الحجية مع انتفاء معلومية محلّ حكم المخصص (فى نحو : وحرّم الربا) من قوله ـ وأحلّ الله البيع ـ (للعلم بحلّ البيع * قلنا ان علموه) أى المخاطبين الربا (نوعا معروفا من البيع) كما يعرفه اليوم (فلا إجمال) لمعلوميته (والا) أى وان لم يعلموه إلى آخره (فكحرّم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به على البيان مع اعتبار حقيقة المراد به (و إخراج سارق أقلّ من) مقدار قيمة (المجنّ) المشار إليه فى حديث أيمن لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى ثمن المجنّ ، وثمنه يومئذ دينار كما أشار إليه بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أوعشرة) عطف بيان لكمية (فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالمجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أوّلا) فى العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجنّ (على الاختلاف) فعملوا بها عند مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله فى أظهر رواياته يقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أوربع دينار ، وعندنا بعشرة دراهم (وقوله) أى قول فخرالاسلام فى التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (و بالتعليل لايدرى قدر المتعدّى اليه ان إراد) به لايدرى ذلك (بالفعل) أى وقت التعليل (ليس بضائر) الأولى فليس : أى لايضرّ شىء من الأحوال (الااذا لزم فى حجيته) أى الكلام المخصوص (فى الباقى تعين عدده) أى الباقى (لكن اللازم) فى حجيته فيه (تعين النوع والتعليل يفيده) أى يعين النوع (لأنها) أى العلة لاخراج البعض حينئذ (وصف ظاهر منضبط ، فما تحقق فيه) من المندرج تحت العام (ثبت خروجه ، ومالا) يتحقق فيه (فتحت العامّ) باق (أو) أراد أنه (قبله) أى قبل التعليل (أى بمجرد علم المخصص) أى العلم به من غيرأن يتعين الوصف المعلل به بعد (يجب التوقف) فى الباقى (للحكم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) إذ الأصل فى الأحكام التعليل (ولايدرى الى آخره) أى

قدر المتعدّى اليـه نوعا ، وفى نسخ المتن ههنا أولايدرى وهو سهو من الناسخ : إذ لامعنى له الا بتـكلف ركيك لايحتاج اليـه (فقول الـكرخى وغـيره من الواقفية) كالجرجانى وعيسى ابن أبان على ماسبق ذكره مع تفسير لمرادهم ، وقول الـكرخى خـبر محذوف : أى فهذا قول الـكرخى ، والجملة جزاء الشرط على الشق الأخـير من الترديد (لأن معناه) أى معنى قول الـكرخى (يتوقف) العمل بالعام المذكور (لذلك) أى لأنه لايدرى قدر المتعدّى اليه (الى أن يستنبط) الوصف المناط لاخراج البعض (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا فى المجهول). قوله لما ذكرنا الى آخره تعليل لما فهم ضمنا من سقوط الحجية قبـل العلم بمقدار المتعدّى اليه ، والموصول اشارة الى قوله : وكون السمع حجة فرع معلوميته بنفيها الخ (وزيادة العمل) الاضافة بيانية (بالعام) صلة العمل (قبل البحث عن المخصص) ظرف للعمل ، ثم فسر المختصّ بقوله أعنى (أعنى القياس الذى حكم به) أى الذى تضمنه المخصص (للحكم بمعاولية التخصيص) لماذكر من الأصـل فى الأحكام التعليل ، قوله للحكم تعليل لقوله حكم به ، وقوله وزيادة العمل معطوف على ماذكرنا : أى ولزيادة أمر آخر : وهو عدم جواز العمل بالعام قبـل البحث عن المخصص على ماسبق أنه أجمع عليه لعدم الاعتداد بقول الصيرفى ، وقوله أعنى تفسير للمخصص فما نحن فيه (وهو) أى قول فخر الاسلام (حينئذ) أى حين فسر بما ذكر (أحسن) لـكنه لم يرده ، والالم يعسر لـكونه حجة ظنية (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أى فى أخص الخصوص وغيره (ان صح) أن أحدا ذهب اليه (وهو) أى القول به (بعيد) وان نقله الآمدى وغـيره (ساقط لقطعيته) أى العامّ (فى أخصّ الخصوص) معلوما كان المختص أو مجهولا للقطع بتناوله بعد التخصيص لايتطرق اليه احتمال الخروج (والا) أى وان لم يكن كذلك وجاز اخراجه (كان) التخصيص (نسخا) لا تخصيصا .

مسئلة

(القائلون بالمفهوم) المخالف (خصوا به) أى بالمفهوم (العامّ) فى الشرح العضدى من قال بالمفهوم جوّز تخصيص العام بالمفهوم كما جوّزه بالمنطوق (كفى الغنم زكاة) فان الغنم علم مستغرق لما يصلح له اذا ضم (مع فى الغنم السائمة زكاة) فان هـذا بمفهومه يدلّ على أنه ليس فى المعلوفة الزكاة ، وبهذا المفهوم يخصّ عموم الأوّل ، وفى الشرح المذكـور ، فان قيل لانسلم المعارضة ، فان المنطوق أقوى ، والأضعف يمحى مع الأقوى فلا يعارضه * قلنا الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات : فانا نعمل بهما جمعا بين الأدلة

ولا يشترط التساوى : أى بين العام والمفهوم ، لأن كلا منهما ظنىّ الدلالة عند القائلين به ، واليه أشار بقوله (لجمع الظنية إياهما) أى العامّ والمفهوم ، لأن كلا منهما ظنى الدلالة (ومساواتهما) أى المخصوص والمخصوص به (ظنا) تمييز عن نسبة المساواة الى الضمير : أى مساواة ظنيهما قوّة (ليس شرطا) فى التخصيص حتى لا يصلح الأضعف ، لأن تخصيص الأقوى من خبر الواحد (للاتفاق عليه) أى التخصيص (بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى اتفقوا على أنه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد أن خصص بقطعى ، مع أن الكتاب ان خصص أقوى من خبر الواحد ، وإنما ارتكبوا ذلك (للجمع) بين الأدلة المتعارضة ، وإنما قال بعد تخصيصه ليصحّ دعوى الاتفاق ، فانه لا يجوز عندنا تخصيص الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العامّ والمفهوم المخالف (يقوى ظنّ الخصوص) فى العامّ (لغلبته) أى الخصوص (فى العامّ) فلا يكون العامّ أقوى من المفهوم ظنا .

مسألة

(العادة) وهى الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية والمراد هنا (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع فى تخاطبهم (عند الحنفية ، خلافا للشافعية كحرمت الطعام ، وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البرّ انصرف) الطعام (اليه) أى البر (وهو) قول الحنفية (الوجه ، اما) تخصيص العام (بالعرف القولى) وهو أن يتعارف عند قوم فى اطلاق لفظ إرادة بعض أفراده مثلا بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك (فاتفاق) أى فتخصيص العامّ به عند ذلك متفق عليه (كالدابة على الحمار ، والدرهم على النقد الغالب * لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه فى : اشتر لحما وقصر الأمر) بشراء اللحم (عليه) أى الضأن (اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملى مخصصا (كالقولىّ لاتحاد الموجب) وهو تبادره بخصوصه من من اطلاق اللفظ (و إلغاء الفارق) بينهما (بالاطلاق والعموم) محل الاتفاق ، فان لحما فى اشتر لحما مطلق ، وليس بعام وهو ظاهر ، والعموم فى المبتاع فيه فى حرمت الطعام لظهور أنه لا أثر لهذا الفارق (وكون دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و) دلالة (العامّ على الفرد قلبه) فان لحما جزء من لحم الضأن ، والطعام الدالّ على كل طعام لاستغراقه الافراد كل والبرّ جزء منه (كذلك) أى فارق ملغى ، إذ لا أثر له بعد اشتراكهما فى تبادر الخصوص { تنبيه : مثل جمع من الحنفية } منهم فخر الاسلام (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (وقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق)

له ، وإنما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بكلّ من العرفين (عليهما) أى المثالين ، ولايقال وضع الحنفية لهذه المسئلة يشير الى مايخال (إذ وضعهم) لها هكذا (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء (عاما) كان اللفظ (أوغيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ فى نفسه) هذا ثانيهما ، وفسروه كما قال (أى انباء المادّة) أى مادّة اللفظ (عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) من الكمال (كحلفه لايأكل لحما : ولانية معممة) أى والحال ليس هناك نيـة تقتضى عموم اللحم لما يصلح له (لايدخل السمك) فى حلفه الافى رواية شاذة عن أبى يوسف لقوله تعالى ـ لتأكلوا منه لحما طريا ـ أى من البحر سمكا ، وإنما لم يدخـل (لانبائه) أى اللحم (عن الشدّة بالدم) لدلالة مادّته على الشدّة والقوّة ، فانه سمى لحما لقوّة فيـه لتولده من الدّم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس للسمك دم لعيشه فى الماء وحله بلا ذكاة ، فان الدموىّ لايعيش فيه ولايحلّ بدونها (وقد يدخل) هذا (فى العرفىّ) فى التحقيق عامّة العلماء تمسكوا فى هـذه المسئلة بالعرف (نعم لو انفرد) إنباء اللفظ بالاخراج من العام أوالمطلق (أخرج) يعنى امكان حصول الخروج بالانباء لاينفى دخوله فى العرفى ، غايته أنه اذا انفرد أخرج (ولو عارضه) أى الانباء عرف (قدّم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليـه (وقوله كل مملوك لى حرّ لايعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأمّ ولده لنقصان الملك فى المكاتب لعدم مملوكيته يدا لارقبة ، ولهذ لايحل وطء المكاتبة ولم يتناول الملك عند الاطلاق الا الكامل عرفا ، (أو) إنباء المادة (عن نقص) فى المسمى (فلا يتناول) اللفظ المسمى (ذا كمال كحلفه لايأكل فاكهة لايحنث بالعنب ، لأن التركيب دال على التبعية والقصور فى المقصود الأصلى) من المأكولات : وهو التغذى ، لأن الفاكهة اسم من التفكه ، وهو التنعم ، وهو إنما يكون بأمر زائد على المحتاج اليـه أصالة مما يكون به القوام فانه لايسمى منعما ، والعنب مما يتعلق به القوام حتى يكتفى به فى بعض المواضع ، ومثـله الرطب والرمان ، وهذا عندأبى حنيفة رحمه الله ، وقالا : يحنث لوجود معنى التفكه فيه ، بل هى أعزّ الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها من الفواكه ، وقال المشايخ هـذا اختلاف زمان فى زمانه ما كانت تعدّ من الفواكه ، وفى زماننا تعدّ منها (وبمعنى من المتكلم) هذا ثالث الخمسة : أى وبدلالة معنى من صفات المتكلم (كان خرجت فطالق عقيب تهيئها لخرجة لجت فيها) أى حرصت على تلك الخرجة (لايحنث به) أى بخروجها (بعد ساعة ، وتسمى يمين الفور) هو مأخوذ من فوران القدر ، سميت باعتبار صدورها من فوران الغضب ، أولأن الفور استعير للسرعة ، ثم سمى به الحالة التى لالبث فيها ، يقال أخرج من فوره : أى من ساعته ، وأوّلمن استخرجها أبو حنيفة

وكانوا قبل ذلك يقولون بتأبيده كلا أفعل كذا ، ولا أفعل اليوم كذا : وهي مؤبدة لفظا مؤقتة معنى لتقييده بالحال لكونها جوابا لكلام يتعلق بالحال كذا قالوا (وحقيقته) أى حقيقة المخصص فى هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتكلم ، والمخاطب ككونها ملحة على الخروج فى تلك الحالة ، وكونه ملحا على المنع حينئذ (وبدلالة محل الكلام) لكون المحل غير قابل للحقيقة ، فان العاقل لايقصد مالايقبله المحل صيانه لكلامه من اللغو والكذب ، فتعين ارادة المعنى المجازى ، وهذا رابع الخمسة (كانما الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ) فان نفس العمل يوجد بدون النية ونفس الخطأ لم يرفع فتعذر إرادة الحقيقة (وقد يدرج هذا فى) المخصص (العقلى) فان العقل يحيل إرادة الحقيقة لما ذكر * قيل لانسلم هذا فى الأعمال ، إذ لايلزم تقدير المتعلق العام كالحصول لجواز تقديره متعلق خاص بقرينة المقام ، نحو : ماالأعمال معتبرة لشيء من الأشياء الا بالنيات . قال النووى رحمه الله : بل التقدير ما الأعمال محسوبة بشيء من الأشياء كالشروع فيها والتلبس بها إلا بالنيات (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقى بأن يكون هناك قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه ، والسباق بالباء الموحدة مختص بالمتقدمة ، وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتى ان كنت رجلا ، فانه لايفيد التوكيل به) أى بتطليقها الذى هو حقيقة طلق امرأتى لقرينة السياق على مايدل عليه قوله ان كنت رجلا عرفا (ويأتى التخصيص بفعل الصحابى) فى المسئلة الثالثة وفى مباحث السنة .

مسئلة

(إفراد فرد من العام بحكمه) أى العام : يعنى اذا علق على عام حكم ثم علق على فرد من أفراد ذلك العام ذلك الحكم (لايخصصه) أى الفرد المذكور ذلك العام (وهو) أى كون إفراد فرد منه بحكمه مخصصا (قلب المتعارف فى التخصيص ، وهو) أى المتعارف فيه (قصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) فان متعلق دليل التخصص هو الفرد الذى يخرج من العام ويقصر الحكم على غيره ، وهو الباقى بعد إخراجه من الأفراد ، وذلك دليل التخصيص يدل على أنه خارج من حكم العام ، فهو متعلقه * (بل حاصل (هذا) الافراد (قصره) أى الحكم (عليه) أى على متعلق دليل التخصيص ، وهو الفرد الذى أفرد بحكمه ، فلو جعل ما أفرد بالحكم مخصصا ، وهذا الافراد دليلا للتخصيص * ولا شك أن المقصور عليه حينئذ هو عين ما أفرد لزم المقصور عليه متعلق دليل التخصيص ، وهو قلب المتعارف (مثاله أيما أهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله فى شاة ميمونة دباغها طهورها) فلايخص حكم الطهورية

بالدباغ جلد شاة ميمونة من بين الأهب ، وتكلم الشارح فى الحديث الثانى وذكر مايفيد معناه (ومنه) أى من إفراد فرد من العامّ بحكمه (أو شبهه) مافى الصحيحين عن النبىّ صلى الله عليه وسلم (جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا مغ) مافى رواية لمسلم رواه . « وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا (وتربتها) لنا طهورا إذا لم تجد الماء » . قال الشارح انما قال أو شبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزئى لها ، وانما بينهما شبه من حيث أن كلا منهما بعض من المسمى * (لنا لاتعارض) بين إثبات الحكم للكلّ و إثباته للبعض (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض * قالوا المفهوم مخصص) للعامّ كما مرّ ، ومفهوم ماأفرد بالحكم نفى الحكم عن سائر أفراده إذ لافائدة لذكره إلا ذلك فيختص حكم الطهورية بشاة ميمونة فى عموم أيما أهاب * (قلنا) دلالة المفهوم (ممنوع عند الحنفية ، ولو سلم فهذا) أى مفهوم افراد فرد من العامّ بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدّم ، وفائدة ذكر ذلك الفرد نفى احتمال تخصيصه من العامّ ، وهذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة إلا اللقب * وأما إذا كان له غيره فلا يتمّ الجواب على التسليم كذا ذكره الشارح ، وقد يجاب عنه بأن النزاع فى أن مجرّد افراد فرد من العامّ بحكمه هل يخصص أولا ، واعتبار المفهوم أمرا زائدا على الافراد بالحكم فتأمّل .

مسئلة

(رجوع الضمير) الواقع بعد العامّ (الى البعض) من أفراده (ليس تخصيصا ، مثل والمطلقات) يتربصن (مع و بعولتهنّ) أحق بردّهنّ ، فان المطلقات يعمّ البائنات والرجعيات والضمير للرجعيات فقط لعدم إمكان الردّ فى البائنات (فلا يخص التربص الرجعيات) بل يتعلق بهنّ و بالبائنات عند أكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوى * (وأبو الحسين وامام الحرمين) قالا (تخصيص) له ، قيل وعليه أكثر الحنفية و بعض الشافعية و بعض المعتزلة ، وعزى الى الشافعى رحمه الله (وهو الأوجه ، وقيل بالوقف) عزى الى امام الحرمين وغيره * (لنا) على المختار : وهو أنه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لمعنى متأخر بمتقدّم أعمّ من مذكور أومقدّر بدليل) يدل على تقديره (على أنه) أى الرابط متعلق بربط (هو) أى المتقدّم (فلا يتصوّر الاختلاف) بينهما * (وما قيل) فى وجه أنه لايخص (التجوّز فيه) أى الضمير (غير ملزوم للتجوّز فى الأوّل) أى العامّ : يعنى لايلزم من كون الضمير مجازا فى البعض كون العام مجازا فيه (فبعيد إذ رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الأوّل باعتبار

معناه فلا يتصوّر كونه) أى الضمير (مجازا) فى البعض ومرجعه الذى هو العامّ على حقيقته وهو العموم (فاذا خصّ) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهنّ) أى الرجعيات (المراد به) أى العامّ (وهو) المطلقات وهو أى كونه المراد بالمطلقات الرجعيات لاغير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى بهذا الجواب (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (فى جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر والضمير ، دفعا للمخالفة ، وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم إذ (لا ترجح لاعتبار الخصوص فى أحدهما بعينه) فوجب التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه (فالتغير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغيير فى الظاهر فترجح اعتبار الخصوص فى الضمير (لايفيد) خبرانّ ، وذلك لما ظهر من بيان حقيقة الضمير المستدعى اتحادهما (وامتنع الخلاف) وفى نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (فى الآية) (فبطل ترجيحه) أى ترجيح قول القائلين بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الأوّل ، بخلاف قلبه) فانه يستلزم تخصيص الأوّل تخصيص الضمير إذ يستلزم تخصيص كلّ منهما تخصيص الآخر لما عرفت من وجوب الاتحاد بينهما (واللازم فى الآية اما عوده) أى الضمير (على مقدّر هو المتضمن) على صيغة المفعول : وهو الرجعيات (مدلولا) تضمنيا (للمتضمن) على صيغة الفاعل : وهو المطلقات (واما عليه) أى المتضمن على صيغة الفاعل : وهو المطلقات مرادا بهنّ الرجعيات (مجازا) عن اطلاق الكلّ وارادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالاجماع والقياس .

مسئلة

لما كانت المقالة فى المبادئ اللغوية ، وكان كل ماذكر من المسائل متعلقة بالألفاظ الموضوعة باعتبار ذاتها ، أودلالتها ، أومقايستها الى لفظ آخر أو مدلولها أو استعمالها على التفصيل الذى سبق ، ولم تكن هذه المسئلة من هذا القبيل ، أشار اليه بقوله (وليست لغوية) والتقدير : هذه مسئلة (مبدئية) بل استطرادية ، فان ذكرها فى هذه المقالة على سبيل الاستطراد ، لأنها لوكانت مما تتعلق باللغة كانت مثل غيرها مذكورة أصالة ، لاعلى سبيل التبعية والاستطراد ، ويجوزأن يراد بمبدئيها ما أشير اليه فى عنوان المقالة . قال (الأئمة الأربعة) والأشعرى وأبو هاشم وأبو الحسين (بجوز التخصيص بالقياس) قطعيا كان أوظنيا (الا أن الحنفية) قيدوا جواز التخصيص به

(بشرط تخصيص) العام (بغيره) أى غير القياس من سمعى أوعقلى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع فى عبارة كثير (لايتصوّر) وذلك لأن تخصيص القياس باخراجه بعض أفراد العامّ عن حكمه إلحاق له بأصل منصوص فى حكم مخالف لحكم العامّ لاشتراكهما فى العلة ، فالمخصص حقيقة ذلك النص ، والقياس إنما هو مظهر لذلك التخصيص ، ولاشك أن ذلك النصّ مقارن للعام ، واذن لايتصوّر مخصص آخر قبله ، وهو ظاهر (وتقدّمت اشارة اليه) فى البحث الخامس من العامّ حيث قال عند اشتراط الحنفية مقارنة المخصص الأوّل للزوم النسخ على تقدير تراخيه * والوجه أن الثانى ناسخ أيضا لا القياس إذ لايتصوّر تراخيه (فالمراد بالقبلية) فى التخصيص بالغير (ظهور الغير سابقا) على ظهوره . وقال (ابن سريج إن كان) القياس (جليا) جاز تخصيصه ، و إن كان خفيا لايجوز ، وفى تفسير الجلىّ مذاهب ، والراجح أنه قياس المعنى وهو المشهور ، والخفىّ قياس الشبه ، والذى مشى عليه ابن الحاجب أنه الذى قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، والخفىّ ماظنّ فيه ذلك (وقيل ان كان أصله) أى القياس : يعنى المقيس عليه (مخرجا من ذلك العموم) أى العموم الذى يراد تخصيصه بالقياس المذكور (بنصّ) خصص والافلا ، والجار متعلق بمخرجا ، فان المخرج بالقياس حينئذ مخرج بذلك النصّ ، فان حكمه معلل بعلة القياس المذكور : وهى مستنبطة من ذلك النصّ فيلزم ثبوت الحكم فى الفرع أيضا منه (والجبائى يقدّم العامّ مطلقا) جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ، ونقله القاضى عن الأشعرى واختاره الرازى ، فلا يخصصون العامّ بالقياس مطلقا (وتوقف إمام الحرمين والقاضى ، وقيل إن كان أصله مخصصا) أى مخرجا من العموم (أو) ثبت (العلة بنصّ أو إجماع) خصص (و إلا) أى وان لم يتحقق شىء منها (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر مايرجح القياس خصّ العامّ والا عمل بعمومه (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب ، وان تساويا فالوقف ، وهو رأى الغزالى . وقال الرازى انه حق كذا قيل . قال السبكى مذهب ابن الحاجب آيل الى اتباع أرجح الظنين ، وان تساويا فالوقف . وقال الشارح ليس كذلك ، إذ لاوقف فى هذا المختار لابن الحاجب * (لنا) على الأوّل (الاشتراك) للعامّ والقياس (فى الظنية ، أما الثلاثة) مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله (فطلقا) أى ظنىّ مطلقا فعندهم يخصّ سواء خصّ العامّ أولا إلى آخره ، وقد سبق أنه قول طائفة من الحنفية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العامّ قطعىّ (فبالتخصيص) صار ظنيا عندهم أيضا لعدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت فى الظنية غير مانع) من تخصيص

الأضعف للأقوى (كما تقدّم) فى التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أى وجه عدم اعتبار التفاوت أو التخصيص بالقياس وان كان أضعف (اعمالهما) أى الدليلين العامّ والقياس (ماأمكن) فانه أولى من ابطال أحدهما ، فرعاية هذا المعنى أهمّ من الاحتراز عن كون الأضعف مخصصا للأقوى (أو) أن يقال (ترجح المخصص) على صيغة الفاعل ، وان كان المخصص على صيغة المفعول أقوى منه (هو الواقع) بالاتفاق (كما تقدّم) فى بحث التخصيص بالمفهوم بالاتفاق عليه بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيصه بقطعىّ (فبطل توجيه الأخير) أى مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أى ثابتة بنصّ أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ، ووجوب الاعمال عامّ) لكل دليل فوجب اعمال المستنبطة كالمنصوصة * (وماقيل) فى وجه عدم اعمالها اذا عارضت عامّا (المستنبطة اما راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة) بالنسبة الى العامّ (فالتخصيص على تقدير) وهو تقدير كون المستنبطة راجحة (وعدمه) أى التخصيص (على تقديرين) وهما تقدير المساواة والمرجوحية (فيترجح) عدم التخصيص ، لأن وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد معين * وقوله ماقيل مبتدأ خبره (يوجب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص اما راجح على العامّ المخرج منه ، أو مساو ، أو مرجوح فالتخصيص على تقدير الى آخره (بل الرجحان) المخصص على العموم (دائمى باعمالهما) أى اعمال الدليلين القياس ، والعامّ حيث أمكن (ولما تقدّم) من أن الواقع ترجيح المخصص وان كان المخصص فى الظنّ * (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) وهذا ليس بتكرار لأن ماتقدّم على وجه العموم ، وهذا على وجه الخصوص . قال (الجبائى يلزم) على تقدير تخصيص العامّ بالقياس (تقديم الأضعف) وهو القياس على الأقوى ، وهو العامّ (على مايأتى) تقريره فى مسئلة تعارض القياس والخبر (فى الخبر ، ويأتى جوابه ، و) يجاب (بأن ذلك) أى لزوم ماذكر من تقديم الأضعف (عند ابطال أحدهما) من العامّ والقياس (وهذا) أى تخصيص العامّ بالقياس (اعمالهما ، وبأنه) أى الجبائى (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) المخالف والسنة أيضا مع قصورهما فى القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عن السنة * (قالوا) للجبائى (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقرّه) النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك . أخرج أحمد وأبوداود والترمذى عنه أن النبىّ صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن : قال كيف تقضى اذا عرض لك أمر ؟ قال أقضى بما فى كتاب الله ، قال فان لم يكن فى كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأيى فلا آلو : قال فضرب فى صدرى وقال الحمد لله الذى وفق رسول

رسول الله لما يرضى رسول الله ، وهذا التقدير على تقديم الخبر على القياس يدل على وجوب تقديمه على القياس إذا خالفه أو وافقه * (أجيب أخو السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أى الكتاب (بها) أى بالسنة (اتفاق) فما هو جوابكم فهو جوابنا * (وأيضا ليس فيه) أى فى حديث معاذ (مايمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض ، والتخصيص منه) أى من الجمع بينهما ، غاية مافيه عدم إبطال السنة بالقياس ، ونحن قائلون به على أن حديثه . قال الترمذى فيه غريب ، وإسناده ليس عندى بمتصل . وقال البخارى لايصح لكن شهرته وتلقى العلماء له بالقبول لايقعده عن درجة الحجية ، ومن ثم أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلانى والطبرى و إمام الحرمين عليه الصحة ، وأخرج له شواهد من الصحيح والحسن (وله) أى الجبائى (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ، ولا إجماع عند مخالفته) أى القياس (العموم) واختلف العلماء فى وجوب العمل به فامتنع العمل به ، إذ لايثبت حكم بلا دليل * (والجواب إذا ثبتت حجيته) أى القياس (به) أى الاجماع (ثبت حكمها) أى جميع أحكام تترتب على حجيته (ومنه) ومن حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس والعام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (و) الحجة (للمفصل الثانى) على المفصل الأول وهو المدلول عليه بقوله ، وقيل ان كان أصله مخرجا ان العلة (المؤثرة) أى ماثبت تأثيرها بنص أو إجماع فيه مسامحة * والمراد القياس المشتمل على المؤثرة (والمخصص) بصيغة المفعول أى القياس الذى خص أصله من العام (ترجعان إلى النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (حكمى على الواحد) حكمى على الجماعة ، فاذا ثبت العلية ، أو الحكم فى حق واحد ثبت فى حق الجماعة بهذا النص ، ولزم تخصيص العام به ، وكان بالحقيقة بالنص لابالقياس بمحض الكلام أن المفصل الثانى يقول للأول : وانك خصصت العام بقياس آخر أصله من حكمه بنص نظرا الى أنه يرجع الى كون النص مخصصا ولم يخصص بقياس ثبت تأثير علته بالنص أو الاجماع وهو تحكم ، لأن تخصيص هذا راجع الى النص ، وفسر هذا النص فى الشرح العضدى بحكمى على الواحد الى آخره ، ويثبت بما ذكر ، وتوضيحه أن الشارع اذا أثبت حكما لشيء له نظائر من حيث الاشتمال على مناط الحكم فقد أثبته لنظائره * وأيضا فمقتضى هذا النص ثبوت حكم الأصل فى الصورتين لما تحققت فيه علة من أفراد العام ، ويحتمل أن يراد بالنص المذكور ماثبت به أصل القياس فيهما ، ويكون قوله حكمى إلى آخره بيانا لكون تخصيص القياس فيهما بموجب النص (واذا ترجح ظن التخصيص) لما كان فى هذا التفصيل ثلاث صور : كون أصل القياس مخرجا من ذلك العموم ، وثبوت العلة بنص أو اجماع ، وأن لايتحقق

شيء منهما ، وذكر حكم الأولى والثانيـة ، وهو اعتبار التخصيص فيهما لرجوع القياس الى النص لما ذكر بين حكم الثالثة بأنه إذا ترجح ظنّ اعتبار التخصيص بمرجح على ظنّ العموم (فبالاجماع على اتباع الراجح) أى فيجب تخصيص العامّ به لرجحان ظنـه والاجماع على اتباع الراجح (وهـذا) الـكلام بناء (على اعتبار رجحان ظنّ القياس) واشـتراطه (فى تخصيصـه) أى فى تخصيص القياس للعامّ (وعلمت انتفاءه) أى انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت فى الظنية غـير مانع عن التخصيص به (أو لزومـه بلا تلك القيود) فسر الشارح بلزوم التخصيص بالقياس من غير اعتبار ثبوت العلة بنص ،أو اجماع ، أو مرجح خاص لأنه دليل ، وكل دليل يجب إعماله ما أمكن انتهى ، ولا يظهر حينئذ وجه أو الترديدية * والأوجه أن يقال : أو بمعنى بل ، كقوله تعالى ـ أو يزيدون ـ ، وضمير لزومه لرجحان الظنّ ، فان غلبة التخصيص فى العام مع وجوب اعمـال الدليلين يستلزم رجحان ظنّ القياس والتخصيص والله أعلم .

قال (الواقف : فى كل منهما) أى العامّ والقياس (جهة قطع) فى العامّ باعتبار الثبوت ، وفى القياس باعتبار الحجيـة (وظنّ) فى العامّ باعتبار الدلالة ، وفى القياس باعتبار الحـكم فى الفروع (فيتوقف * قلنا لو لم يكن مرجح وهواعمـالهما) بحسب الامـكان فانه عنـد ذلك لايجوز إبطال أحدهمـا فضلا عن إبطالهما معا ، وفى التوقف إبطالهما * (وأما تخصيص القرآن بخبر الواحد ، وتقييده) أى القرآن (به) أى بخبر الواحد (و) تخصيص (الـكتاب بالـكتاب والاجماع ، ففى مواضعها) تأتى مفصـلة * (وأما) تخصيص العامّ (بالتقرير) أى تقرير النبيّ صلى الله عليه وسلم لما يستلزم خروج بعض العامّ من حكمه (كعلمه) صلى الله عليه وسـلم (بفعل مخالف للعامّ ولم ينـكره) أى ذلك الفعل معطوف على علمه بتأويل وعـدم إنـكاره ، ويحتمل أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول (بكون) أيهما (الفاعل مخصصا) من ذلك العامّ متعلق بعـدم الانـكار أى عـدم إنـكاره على ذلك الفاعل بسبب كونه مخصصا منه (فواجب عند الشافعية) ومن يشترط مقارنة المخصص من الحنفية (مطلقا) أى سواء كان فعل ذلك الفاعل عقب ذكر العامّ فى مجلس ذكره أولا (لأنه) أى التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر ، و بشرط كون العلم) بفعل ذلك الفاعل (عقيب ذكر العامّ فى مجلسه) أى مجلس ذكره (و إلا) أى وان لم يكن فى مجلسه بل بعده (فنسخ) لذلك العموم (عند شارطى المقارنة) فى المخصص (من الحنفية) ثم على كونه مخصصا (فان علل ذلك) أى تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدّى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) اذا تحقق ذلك المعنى فى ذلك الغير ،

لكن بشرط أن لايستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العامّ والايكون نسخا ، وان لم يعلل فالمختار عدم تعدّى حكمه إلى غيره لتعذّر دليل التعدية . قال السبكى ولقائل أن يقول : إذا ثبت حكمى على الواحد الحديث لم يحتج الى العلم بالجامع ، بل يكفى عدم العلم بالفارق ، والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الحلف فى الشرع شرع ، فالمختار عندنا التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر مايقتضى التخصيص انتهى ، وفيه نظر لأن عموم العامّ يمنع ثبوت حكم ذلك الفاعل فى غيره فتأمل * (ويأتى تمامه) فى مسئلة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصوّر كون فعل الصحابى) المخالف للعموم (عند الحنفية مخصصا اذا عرف علمه) أى الصحابى (بالعامّ) (إذ قالوا) أى الحنفية ، ووافقهم الحنابلة (بحجيته) أى فعل الصحابى (حملا على علمه) أى الصحابى (بالمقارن) أى المخصص المقارن للعموم (وهو) أى حمل علمه فى هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أى الحنفية تركه أى الصحابى (مرويه على علمه) متعلق بحملهم (بالناسخ) لأن التخصيص أخفّ من النسخ ، فتعين حيث أمكن .

مسئلة

(الأكثر على (أن منتهى التخصيص) أى الذى يجب أن يبقى بعد التخصيص من أفراد العام (جمع يزيد على نصفه) أى على نصف أفراد العامّ سواء كان جمعا كالرجال أو غيره كمن وما (ولا يستقيم) اعتبار النصف (الا فى نحو علماء البلد مما ينحصر) وينضبط عدده ليعلم النصف منه ، أورد عليه أن امتناع تعيين النصف فيما لم يعلم عدده مسلم ، لكن لاحاجة اليه لأنه يمكن أن يعلم أن الباقى أكثر من النصف اذا علم قدر ماخرج بالتخصيص كما اذا كان أهل البلد غير محصورين وأخرج منهم عدد قليل يقطع بكونه دون النصف ، وقد يجاب بأن المراد ماينحصر أوما يقوم مقام الانحصار فى إفادته كون الباقى أكثر من النصف (وقيل) منتهاه (ثلاثة ، وقيل اثنان ، وقيل واحد) قال الشارح : ونقله ابن السمعانى عن سائر الشافعية (وهو مختار الحنفية ، وماقيل) كما ذكره صاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما) أى العامّ الذى (هو جنس والثلاثة فيما هو جمع ، فرادهم) أى الحنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (و) صرّح (بإرادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وصرّحوا أيضا بأن كلا من الرجل ومابعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) *أى الجنس (معظم) العامّ (الاستغراق ، وفيه) أى وفى العام الاستغراق (الكلام) فالمعنى أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الواحد (وأما) الجمع (المنكر فمن الخاص*

خصوص جنس على ما أسلفناه) فى أوّل التقسيم الثانى من التقسيم الثالث من هـذا الفصل (حقيقة فى كل مرتبة) من مراتب الجمع ومادخله التخصيص لا يكون حقيقة فى الباقى (ثلاثة أو أكثر) عطف بيان لـكل مرتبة (لأنها) أى كل مرتبة من مراتبه (ماصدقاته كرجل فى كل فرد زيد أوغيره) أى نسبة الجمع المنكر الى تلك المراتب كنسبة رجل الى زيد وعمرو وغيره (ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق فى العموم (فعمومه) أى عموم الجمع المنكر (لايقبل حكم) هذه (المسئلة إذلايقبل التخصيص) وهـذه المسئلة فرع قبول التخصيص (كعموم المعنى) من غـير تبعية اللفظ (والمفهوم) المخالف فانهما عمومان لايقبلان التخصيص (على ماقيل) أشار الى أن التحقيق أنهما يقبلانه كالألفاظ على مابين فى محله (وكونه) أى الشأن (قد يدخل عليهم) أى يورد على الحنفية (أن الاستغراق) أى الجمع المستغرق باللام (ليس مسلوبا) عنه (معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام) متعلق بالسلب، وهذا ينافى ماسبق آنفا (بل المعهود الذهنى) هو الذى يسلب عنه معنى الجمعية يعنى اذا كان جمعا محلى باللام: أى الجنسية (شيء آخر) غايته أنه لايتم ما سبق فى الجمع الاستغراقى باللام على ذلك التقدير، هذا وقوله وكونه الى هـذا وجد فى نسخة الشارح وليس فى غيره من النسخ المصححة (واختار بعض من يجوّز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (أنه) أى منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد، وبالصفة والشرط اثنان، وبالمنفصل فى المحصور القليل الى اثنين، كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أوأربعة) وقدقيل اثنين وعلم ذلك بكلام أوحس (وفى غير المحصور، والعـددالـكثير الأوّل) أى جمع يزيد على نصفه فانه يقرب من مدلوله (وعلمت أن لاضابط له الا أن يراد) بعدم الحصر (كثرة كثيرة عرفا * قالوا) أى الأكثر (لو قال قتلت كل من فى المدينة، وقد قتل ثلاثة عدّ لاغيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحـد) بطريق أولى * (والجواب أنه) أى عدّه لاغيا (اذا لم يذكر دليـل التخصيص معه فان ذكر) دليل التخصيص مع العام (منعناه) أى عدّه لاغيا اذا لم يذكر دليل التخصيص معه (الا أن يراد انحطاط رتبة) الـكلام عن درجة البلاغة (وليس فيـه الـكلام وتعين الاثنين فى القليل كقتلت كلّ زنديق) عند قتله (لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أى الاثنين فيه (وفى الصفة والشرط بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة أكرم الناس العلماء أو إن كانوا علمـاء، وليس فى الوجود الاعالم لزم اكرامه وهو) أى حمل الـكلام على ذلك الواحد المستلزم لاكرامه لزوما مع عدم إرادة ماعداه (معنى التخصيص) بهما (ومعين الجمع) أى الثلاثة (والاثنين ماقيل فى الجمع) من ازاء قلة ثلاثة

أواثنان (وليس بشيء) لأن الكلام فى أقلّ مرتبة يخص اليها العامّ لافى أقلّ مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر ، واليه أشار بقوله (إذ لاتلازم) بين هذين الأقلين * (ولنا) ماهو مختار الحنفية (الذين قال لهم الناس ، والمراد نعيم) بن مسعود باتفاق المفسرين وغيرهم * (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم ، فدفوع بأن كون الناس المعهود لواحد مثله) أى مثل الناس العامّ ، فاذا جاز أن يراد بالناس المعهود واحد من معناه والكثير جاز فى الناس غير المعهود إرادة واحد من معناه الكثير ، (وأيضا لامانع لغوى) أى من حيث اللغة (من الارادة) أى ارادة واحد بالعام (بالقرينة وإنما يعدّ لاغيا) بارادة واحدبه (اذا لم ينصبها) أى القرينة (ونحن اشترطنا المقارنة) أى مقارنة القرينة (فى التخصيص) فلا محذور (وأما الخاص فعلمت) فى أوائل هذا التقسيم (أنه ينتظم المطلق ومابعده) من العدد ، والأمر والنهى .

﴿أما المطلق فمادلّ على بعض أفراد﴾ . قال الشارح إنما قال بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والأكثر فيدخل فى المطلق الجمع المنكر ، وأنت خبير بأن كلا من ماصدقات الجمع المنكر فرد بالنسبة اليه وإن اشتمل على أفراد لمفرده (شائع) صفة بعض احتراز عن العامّ وعن المعارف كلها الا المعهود الذهنى (لاقيد معه) أى مع ذلك البعض فخرج نحو ــ رقبة مؤمنة ــ فانه مقيد وانه يصدق عليه أنه دال على بعض شائع (مستقلا لفظا) فلا يخرج المعهود الذهنى ، فان اللام فيه قيد غير مستقل لفظا لعدم استقلالها فى الدلالة : وهو من المطلق ، وقوله مستقلا حال من الضمير الراجع الى اسم لا المستكن فى الظرف ، ولفظا تمييز عن نسبة مستقلا الى ذى الحال (فوضعه) أى المطلق (له) أى للدال على بعض أفراد الى آخره ، كذا قال الشارح ، والصواب لبعض أفراده الى آخره كما لايخفى ، تمهيد لدفع من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هى (لأن الدلالة) أى فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة (عند الاطلاق دليله) أى الوضع ، فان التبادر أمارة الحقيقة (ولأن الأحكام) المتعلقة بالمطلق إنما هى (على الأفراد والوضع للاستعمال) المقصود منه اثبات الأحكام للمستعمل فيه ، فالمستعمل فيه ينبغى أن يكون المثبت له الحكم : وهو الفرد لا الحقيقة من حيث هى (فكانت) الأحكام المثبتة للأفراد (دليله) أى دليل وضع المطلق للبعض الشائع لا للماهية ، نعم قد يستعمل اللفظ فى الماهية المطلقة كما فى القضايا الطبيعية ، وذلك قليل ، وارتكاب التجوّز فى القليل أهون ، واليه أشار بقوله * (والقضايا الطبيعية لانسبة لها بمقابلها) من غاية قلتها وكمال كثرة مقابلها ، ألاترى أنها لاتستعمل فى العلوم (فاعتبارها) أى الطبيعية دون المتعارفة (دليل الوضع) مفعول ثان للاعتبار لتضمنه معنى الجعل (عكس المعقول) الذى هو اعتبار المتعارفة دون الطبيعية (و) عكس (الأصول) من رعاية جانب

الأحكام والاستعمالات وغير ذلك (فالماهية فيها) أى فارادة الماهية فى القضايا الطبيعية (إرادة) من المتكلم باقامة قرينة (لا دلالة) من اللفظ بموجب الوضع (قرينتها) أى قرينة تلك الارادة (خصوص المسند) من حيث انه وصف ثابت للطبيعة لا للفرد كقولك : الانسان نوع (ونحوه) مما يدل على أن المراد نفس الطبيعة لا الفرد (فلا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هى الا علم الجنس ان قلنا بالفرق بينه و بين اسم الجنس النكرة وهو) أى الفرق بينهما (الأوجه إذ اختلاف أحكام اللفظين) اسم الجنس وعلم الجنس : كأسد وأسامة (يؤذن بفرق فى المعنى) بينهما ، فان أسامة يمتنع من دخول لام التعريف والاضافة والصرف و يوصف بالمعرفة الى غير ذلك بخلاف أسد ، فكذا قالوا علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشار اليها من حيث معلوميتها للمخاطب ، واسم الجنس للفرد الشائع (والا) أى و إن لم يفرق بينهما فى المعنى كما ذهب اليه ابن مالك ، وهو غير الأوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة مالم يدخلها عموم ، والمعرف لفظا فقط) كما فى (اشتر اللحم) لأن كلا من هذه المذكورات يدل على شائع فى جنسه ولا قيد معه مستقلا ، لفظا ولذا جاز توصيف المعرف لفظا بالنكرة وتوصيفه بالمعرفة باعتبار لفظه ، وكذا جاز كون الجملة الخبرية حالا منه نظرا الى اللفظ ، وصفة له نظرا الى المعنى ، والمراد بمساواته لهما أن كل ماصدق عليه أحدهما يصدق عليه الآخر (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما فى نحو : تحرير رقبة ، وانفراد النكرة عنه اذا كانت عامة كما اذا وقعت فى سياق النفى ، وانفراد المطلق عنها فى نحو : اشتر اللحم (ودخل الجمع المنكر) فى المطلق لصدق تعريفه عليه * (ومن خالف الدليل) الدال على كون اسم الجنس للفرد الشائع : *كالامام الرازى ، والبيضاوى ، والسكى* (فجعل النكرة للماهية) فلزم الفرق بينها و بين علم الجنس (أخذ فى) مسمى (علم الجنس حضورها الذهنى فكان جزء مسماه) أى علم الجنس (ومقتضاه) أى هذا الأخذ (أن الحكم على أسامة يقع على ماصدق عليه) أسامة (من أسد) بيان للموصول ، والمراد به الماهية بناء على مذهبه (وحضور ذهنى) ان جعل الحضور جزءا من الموضوع له كما هو المتبادر من كلامهم ، ولذا قال فكان جزء أسماه أولى (أو) على ماصدق عليه من أسد (مقيدا به) أى بالحضور الذهنى ان جعل قيدا خارجا عن الموضوع له ، فكان التقييد داخلا فيه (وهو) أى كون الحكم على أحد الوجهين (منتف) فان المثبت له الحكم فى نفس الأمر : إنما هو ذات الأسد لامع وصف الحضور ، واعتبار العقل على طبق مافى نفس الأمر ، والوجدان يؤيده (ولو سلم)

عدم الانتفاء (فقد استقلّ ماتقدّم) من تبادر البعض الشائع من الاطلاق (بنفيه) أى بنفى وضع المطلق للماهية من حيث هى (فالحق الأوّل) وهو أن لاوضع للحقيقة الاعلم الجنس إن قلنا إلى آخره (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أى النكرة (قسيم المطلق فهى) أى النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أى المطلق (للماهية) من حيث هى كما ذكر فى التحقيق عن بعضهم فانه (مع كونه) أى وضع المطلق لها (بلا موجب ينفيه اتفاقهم على أن رقبة) فى تحرير رقبة (من مثله) أى المطلق (ولا ريب) فى (أنه) أى لفظ رقبة (نكرة * والمقيد ما) أى لفظ دلّ على بعض شائع (معه) أى مع قيد ملفوظ مستقل كرقبة مؤمنة، والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقلّ لفظا (ثالث) أى لامطلق ولا مقيد (وقد يترك) فيهما القيد فى تعريفهما، فيقال مادلّ على بعض شائع، مادلّ لاعلى شائع (فتدخل) فيه المعارف بلا قيد (فى المقيد، وليس) دخولها فيه (بمشهور) : كذا ذكره التفتازانى .

مسئلة

(اذا اختلف حكم مطلق ومقيده) كأطعم فقيرا، واكس فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الا ضروة) كأن يمتنع العمل بالمطلق مع العمل بالمقيد بدون الحمل المذكور (كأعتق رقبة، ولا تملك إلا رقبة مؤمنة) فان النهى عن تملك ماعدا المؤمنة مع الأمر بعتق الرقبة يوجب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق فرع التملك * واعترض عليه الشارح بأن النهى عن التملك لايقتضى امتناع تحقق عتق غير المؤمنة لجواز تحقق ملكها قبل النهى، وانما يمنع حدوث ملك الكافرة بعد النهى، ولجواز أن يتملك بالارث فان المنهىّ عنه الفعل الاختيارى ولا اختيار فى الارث انتهى .

وأنت خبير بأنه يمكن أن يفرض الخطاب فى حق شخص لم يملك رقبة أصلا أو غير المؤمنة والآمر عالم به، فأمره بعتق الرقبة ونهيه عن تملك الكافرة دليل على أنه يطلب منه إعتاق المؤمنة، و يفرض أيضا أنه يريد الامتثال منه على الفور، وليس هناك احتمال حدوث الملك بالارث فلا إشكال فى التمثيل (أواتحدا) حكم المطلق وحكم مقيده حال كونهما (منفيين) كلا تعتق رقبة كافرة (فمن باب آخر) أى من باب إفراد فرد من العامّ بحكم العامّ، وتقدّم أنه ليس بتخصيص للعامّ على المختار، لامن باب والمطلق على المقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدى السبب وردا معا حمل المطلق عليه) أى المقيد حال كون المقيد (بيانا) للمطلق (ضرورة

أن السبب الواحد لايوجب المتنافيين فى وقت واحد) فانه لو حمل المطلق على إطلاقه كان لازمه الخروج عن العهدة بدون القيد * ومقتضى المقيد أن القيد مطلوب أيضا فيلزم اقتضاء السبب الواحد مطلوبية القيد ، وعدم مطلوبيته فى وقت واحد (كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أى تقدير ورود المطلق ، وهو قراءة الجمهور ، وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ، ومن ثم قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) ورودهما معا * (فالأوجه عندى كذلك) أى حمل المطلق على المقيد (حملا) لهما (على المعية تقديما للبيان على النسخ عند التردد) بينهما ، إذلم يحمل على المعية : إما لكون المطلق مقدما فينسخ المقيد إطلاقه ، أو بالعكس : فينسخ المطلق تقييد المقيد ، وانما يحمل على المعية (للأغلبية) إذ البيان أكثر وقوعا من النسخ فهو أغلب (مع أن قولهم) أى الحنفية (فى التعارض) من أن الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنسه) أى يؤيد ماعندى ويجعله مأنوسا (وإلا) أى وان لم يجهل ، بل علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسيأتى وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية : أى أريد الاطلاق) أى أراده أولا وجعله مشروعا (ثم رفع) أى الاطلاق (بالقيد ، فلذا) أى فلكون المقيد المتأخر ناسخا عندهم (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر ، وهو) أى تقييد الخبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم : لأنه ظنى ، والمتواتر قطعى ، ولا يجوز نسخ القطعى بالظنى (وهو) أى كون المقيد المتأخر ناسخا له (الأوجه ، والشافعية) قالوا : ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أى بين المقيد أنه) هو (المراد بالمطلق ، وهو) أى البيان المذكور (معنى حمل المطلق على المقيد ، وقولهم) أى الشافعية (انه) حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة قولهم) أى الشافعية فى بيان وجه الجمع (لأن العمل بالمقيد عمل به) أى بالمطلق من غير عكس * (قلنا) لانسلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن فى ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أى فى ضمن المقيد (وهو) أى المطلق من حيث هو فى ضمن المقيد (المقيد فقط ، وليس العمل بالمطلق كذلك) أى العمل به فى ضمن المقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزئ كل ماصدق عليه) المطلق (من المقيدات) بيان لما ، يعنى أن يحمل على إطلاقه بحيث أمكن للمكلف أن يأتى بماشاء من أفراده سواء كان ذلك المقيد المنصوص أو غيره ، فيكون كل فرد من أفراد المطلق مجزئا عما هو الواجب عليه فيجزئ تحرير كل من المؤمنة والكافرة عن الكفارة * (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (الماهية لابشرط شىء) يعنى نفس الطبيعة من

غير أن يعتبر معها غيرها سواء كان ذلك الغير وجود أمر خارج عنها أو عدمه * ولا شك أن ماهية المطلق بهـذا المعنى متحققة فى المقيد ، فالعمل بالمقيد عمل به فى الجملة (لكن) ليس المراد بالعمل (هنا) العمل به بهذا المعنى ، بل المراد هنا العمل به (بشرط الاطلاق) يعنى به تعميم جواز العمل به على وجه يعمّ جميع أفراده ، فانه هو المتنازع فيه . وقال الشافعية أيضا (ولأن فيـه) أى فى حمله على المقيد (احتياطا لأنه قد يكون) أى يحتمل أن يكون المكلف (مكلفا بالمقيـد) فى الأمر بالمطلق ، بأن يكون هو المراد منه (واعتبار المطلق) أى اعتبار الشارع اياه (لا يتيقن معه) أى مع احتمال التـكليف به (بفعله) أى بالعمل بالمطلق فى ضمن غير : يعنى أن المكلف اذا أتى بالمطلق فى ضمن غير المقيد لايجزم بأن الشارع يعتبره بناء على وجود ذلك الاحتمال * (قلنا قضينا عهدته) أى عهدة الاحتياط وعهدة التـكليف بالمقيـد (بايجاب المقيد ، و إنما الـكلام فى أنه) أى ايجاب المقيد هل هو (حمل) هو (بيان) أى موجب هذا الايجاب حمل المطلق على المقيد بجعل المقيد بيانا للمطلق كما فى قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (فى محلّ النزاع إثبات أنه بيان ، ولهم) أى الشافعية (فيـه) أى فى اثبات (أنه) بيان أنه : أى البيان (أسهل من النسخ) لأن الدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه) أى البيان أسهل من النسخ * (قلنا) اعتبار الأسهل (إذ لا مانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد) شرعا (قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره) أى الاطلاق (كذلك) أى على صرافته (على نحو ما قدّمناه فى تخصيص المتأخر ، وما قيل) كما ذكره ابن الحاجب من أنه (لو لم يكن المقيد المتأخر بيانا لكان كل تخصيص نسخا) للعام بجامع أن كلا منهما مخرج لبعضه من الحـكم (ممنوع الملازمة ، بل اللازم كون كل) لفظ مستقلّ مخرج لبعض ما يتناوله العامّ (متأخر) عن العام (ناسخا) لحكمه فى ذلك البعض (لا تخصيصا ، و به نقول ، على أن فى عبارته) أى القائل المذكور (مناقشة) تظهر (بقليل تأمّل) إذ لا يتصوّر أن يكون الشىء الواحد نسخا وتخصيصا معا : غير أن المقصود ظاهر : يعنى كلّ ما هو تخصيص فى نفس الأمر يلزم أن يكون نسخا على ذلك التقدير لا تخصيصا * (ثم أجيب) عن هذا (فى أصولهم) أى الشافعية كما فى شرح العضدى (بأن فى التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) : أى قبل التقييد كوجوب الايمان فى الرقبة : أى لابدّ فى النسخ من كون المتأخر حكما شرعيا ، وهذا يتحقق فى التقييد دون التخصيص ، واليه أشار بقوله (بخلاف التخصيص ، فانه دفع لبعض حكم الأوّل) فقط لا لاثبات لحكم آخر (وينبو) أى يبعد هـذا الجواب (عن الفريقين) الشافعية ، والحنفية لاستلزامه عـدم ثبوت الحكم

الشرعى فى شيء من التقيدات قبل ورود المقيد ، ولم يقل به أحد منهما ، أما الشافعية فانهم يجعلون التقييد بيانا فى جميع صور النزاع والاتفاق ويلزمه ثبوت الحكم قبل وان كان ظهوره بعد ، وأما الحنفية فقد وافقوا الخصم فى صورة الاتفاق ، واليه أشار بقوله (فان المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) لأن البيان يقصد به حكم المبين ، وقد يقال مراد المجيب بالتقييد محل النزاع ، فحل الوفاق خارج المبحث فلاينبو عن الحنفية ، والجواب ردّ على الشافعية فلا يضر النبوّ عنهم فتأمل (والزامهم) أى الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيد على تقدير كون المتأخر ناسخا للمطلق ، لأن التقييد اللاحق كماينافى الاطلاق السابق ويرفعه كذلك العكس ، وانهم لايقولون به (لاأعلم فيه تصريحا من الحنفية ، وعرف) من قواعدهم (ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) صلة المراد ، وصلة الوصل محذوفة ، ويصح العكس ، وهذا اذا لم يكن الاطلاق مرادا (كقولهم فى تخصيص العامّ) يجب وصل المخصص به اذا لم يرد العموم به (بذلك الوجه) المتقدّم بيانه فليرجع اليه (ويجيء فيه) أى فى تأخير المقيد (ماقدّمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبى الحسين من) وصل البيان (الاجمالى كهذا الاطلاق مقيد ويصير) المطلق حينئذ (مجملا أو التفصيلى ، ولنا أن نلتزمه) عندهم أى كون المطلق المتأخر ناسخا المقيد (على قياس نسخ العامّ المتأخر الخاص المتقدّم) على المقيد (عندهم) أى الحنفية (ومعنى النسخ فيه) أى فى نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد ، أو مختلفى السبب كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار) حيث قال تعالى ــ فتحرير رقبة ــ (وتقييدها فى) كفارة (القتل) حيث قال تعالى ــ فتحرير رقبة مؤمنة ــ (فعن الشافعى يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة فى الظهار كما فى القتل (فأكثر أصحابه) أى الشافعى يقولون (يعنى) الشافعى حمل ماورد فيه المطلق بما ورد فيه المقيد قياسا (بجامع) بينهما وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو فى هذا حرمة سببهما : وهو الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أى وجود جامع يصلح مبنى لقياس صحيح (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) عطف بيان لشرط القياس ، وذلك لأن المطلق نص يدل على إجزاء المقيد وغيره ، والقياس يقتضى عدم إجزاء الغير (وبعضهم) أى الشافعية نقل عن الشافعى أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقا) من غير اشتراط جامع بينهما (لوحدة كلام الله تعالى فلا يختلف) بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا ، وهو) أى هذا القول (أضعف) من الأوّل (إذا نظرنا) لاستنباط الأحكام وفهم المراد (فى مقتضيات العبارات) من حيث العربية : وهى لاتختلف بالاطلاق والتقييد قطعا لا فى وحدة الكلام الأزلى القائم ، فان تلك الوحدة بحسب ذات الصفة : وهو لاتنافى الاختلاف بحسب

التعلقات كما عرف فى محله ، كيف والا يرتفع اختلاف الأحكام مطلقا (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد فى سبب الحكم الواحد كأدّوا عن كل حرّ وعبد) عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال : أدّوا صاعا من برّ أوقمح بين اثنين أوصاعا من تمر ، أوشعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ، وليس فيه تقييد لسبب وجوب صدقة الفطر : وهو المخرج عنه بقيد الاسلام (مع رواية من المسلمين) على مافى الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر فى رمضان على الناس صاعا من تمر ، أوصاعا من شعير عن كل حرّ وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين (فلا حمل) للمطلق على المقيد فىهذا عند الحنفية (خلافا للشافعى) رحمه الله (لما تقدّم) من أن الحمل عند الحنفية لأحد أمرين : اما الضرورة أواتحاد السبب مع اتحاد الحكم ، وعند الشافعية بالجامع أووحدة الكلام وتفسير بعضه البعض (والاحتياط المتقدّم لهم) أى الشافعية فى العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) فى حملهم المطلق فى هذا على المقيد (إذ هو) أى الاحتياط (فى جعل كل) من المطلق والمقيد من السبب لأنه ان جعل المقيد (سببا) دون المطلق على اطلاقه يفوت العمل بحكم الله على احتمال اعتبار الشارع سببه المطلق لوجوب الصدقة فى غير صورة المقيد أيضا ، وقد يكون لشىء واحد أسباب متعدّدة ، ثم بقى شىء للشافعية : وهو ما اذا أطلق الحكم فى موضع وقيد فى موضعين بقيدين متضادين ، قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه ، إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر ، ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى ، فان لم يكن قياس رجع الى الأصل الاطلاق .

مبحث الامر

(وأما الأمر فلفظه) أى أمر (حقيقة فى القول المخصوص) أى صيغة افعل ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (مجاز فى الفعل) أى الفعل الذى يعزم عليه كقوله تعالى ــ وشاورهم فى الأمر ــ (وقيل مشترك لفظى فيهما) أى موضوع لكل واحد من القول المخصوص ، والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوى) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللسانى) وغيره (وردّ) هذا (بلزوم كون الخبر والنهى أمرا) حينئذ ، لأن كلامنهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه) أى اللفظ الخاص (ليس إياه) أى الأحد الدائر ، بل هو واحد معين (و إنما يتمّ) هذا الدفع

بناء (على أن الأعمّ مجاز فى فرده مالم يؤوّل) فى الأعمّ بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ الا الماهية من حيث هى والخصوصية تفهم من القرينة ، ولايخفى مافيه من التكلف (ويدفع) كون الأعم مجازا الا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أى لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هى (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أى نفى الوضع للماهية (وقد نفيناه) أى الوضع لها قريبا ، واذا كان كذلك (فعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعمّ مجازا فى فرده أيضا (على تقديره) أى تقدير الوضع للماهية (بأنه) أى كون الأعمّ مجازا فى أفراده (غلط ناشىء (من ظنّ كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ فى تعريف الحقيقة استعماله (فى المسمى دون أفراده * ولايخفى ندرته) أى ندرة هذا الاستعمال ، ويلزم منه ندرة الحقائق ، وكون كل الألفاظ مجازات بدون التأويل الا النادر * (لنا) على المختار : وهو لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فى الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (فلوكان كذلك) أى لفظ الأمر مشتركا لفظيا أومعنويا بينهما (لم يسبق معين) منهما الى الفهم المتبادر ، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال * (واستدلّ) أيضا على المختار (لوكان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخلّ بالفهم) للتردّد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخلّ) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس بشىء ، لأن الحكم به) أى بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) أى وان لم تظهر (فبالحقيقة) أى فيحكم العقل بالحقيقة فانها المراد (فلا اخلال * والأوجه أنه) أى الاستدلال (لايبطل التواطؤ) أى الاشتراك المعنوى ، لأنه غير مخلّ بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجاز فى الفعل (فان نظمه) أى المستدلّ التواطؤ (فى الاشتراك) بارادة الأعمّ من اللفظى والمعنوى (قدم) أى النظم المذكور (المجاز على التواطؤ ، وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب ، بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرّح به) أى بالانتفاء الاشتراك (اللفظى) دليله أن لفظ الأمر (يطلق لهما) أى القول والفعل (والأصل) فى الاطلاق (الحقيقة * قلنا أين لزوم) الاشتراك (اللفظى) من هذا الدليل : أى لايستلزم اصالة الحقيقة خصوص الاشتراك اللفظى لتحققهما فى الاشتراك (المعنوى) أى الاشتراك المعنوى ، دليله أنه (يطلق لهما) والاطلاق إما على الحقيقة ، وهى إما بالاشتراك اللفظى أو المعنوى ، و إما على المجاز (وهو) أى المعنوى (خير من اللفظى والمجاز * أجيب لو صحّ) هذا على إطلاقه (ارتفعا) أى

الاشتراك اللفظى والمجاز (لجريان مثله) أى مثل هذا الاستدلال (فى كل معنيين للفظ) واللازم منتف (والحل أن ذلك) أى كون المعنوى خيرا (عند التردد) بينه وبينهما (لامع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص * (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فى الفعل اشتق فى الفعل باعتباره) أى الفعل، فيقال: أمر وآمر (مثلا كأ كل وآكل) أى كما اشتق أكل وآكل من الأكل لما كان موضوعا للفعل * (ويجاب ان اشتق فلا إشكال) يعنى عدم الاشتقاق ليس بمجزوم به، فعلى تقدير وجود الاشتقاق بطلان اللازم غير مسلم (والا) وان لم يشتق، وهو الظاهر (فكالقارورة) أى فلمانع من الاشتقاق كما امتنع أن تطلق القارورة على غير الزجاج مما يصلح مقرا للمائعات مع أن القياس يقتضى صحة اطلاقها نظرا إلى المناسبة الاشتقاقية، وإنما قلنا ذلك (لدليلنا) على أنه حقيقة فى الفعل * واعترض الشارح عليه بأن المانع من اطلاق القارورة على غير الظرف الزجاج انتفاء الزجاج الذى الظاهر اشتراطه فى اطلاقها على الغير، والمانع من اطلاق أمر وآمر على مدلول أكل وآكل، ولا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا، ومن ادّعاه فعليه البيان انتهى * ولايخفى عليك أنه كلام على السند الأخص بمنع الملازمة بين صحه الاشتقاق وتحققه، إذ يكفى فيه أن يقال لم لا يجوز أن يكون عدم التحقق لمانع كما أن القياس يقتضى صحة اطلاق القارورة المشتقة من القرار لما يقر فيه المائع على الزجاجى وغيره ولم يتحقق لمانع وأن كان مجرد عدم الاستعمال، ويحتمل أن يكون المانع قصد الاختصاص الى غير ذلك، وانتفاء الزجاج لادخل له فى المقصود، اذ ليس هو معتبرا فى مبدأ الاشتقاق. (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص، والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد الجمع (منتف، لأنه) أى الجمع (فى الفعل أمور، و) فى (القول أوامر) قيل عليه ان كون أوامر جمع أمر ممنوع، لان فعلا لايجمع على فواعل، بل هى جمع آمرة كضوارب جمع ضاربة، وهذا بحث لايضر، لأن الاختلاف ثابت على حاله، لأن كونه حقيقة فيهما يستدعى وجود جمع واحد مستعمل فيهما وليس كذلك * (ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنيه) وللشارح ههنا مايقضى منه العجب حيث فسر معنيه بالحقيقى والمجازى ومثل بالأيدى والأيادى باعتبار الجارحة والنعمة، والمقصود فى الجواب تجويز الاختلاف باعتبار المعنيين الحقيقيين، فان الاختلاف باعتبار الحقيقى والمجازى هو مطلب المستدل، وهذا الجواب رد عليه من قبل القائل بالاشتراك اللفظى (و) استدل أيضا للمختار (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى من قام به ذلك الفعل (مطاعا) اذا لم يخالف (أو مخالفا) اذا خولف كما فى قول القائل

بأن الأمر بقوله افعل يوصف بهما ، واللازم منتف * (ويجاب بأنه) أي اللزوم المذكور إنما يثبت (لوكان) الاتصاف بالكون مطاعا أومخالفا (لازما عاما) للأمر باعتبار كل مايطلق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك إنما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لاغير (و) استدل للمختار أيضا (بصحة نفيه) أى الأمر عن (الفعل) فيقال ان الفعل ليس بأمر وأفراد الحقيقة لايصح نفى الحقيقة عنها (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب ، إذ صحة نفى مايطلق عليه لفظ الأمر حقيقة عن الفعل فرع تسليم أن الفعل ليس أحد معنييه ، وهذا عين المتنازع فيه ومنشأ الغلط صحة نفى الأمر بمعنى القول المخصوص عن الفعل (وحدّ) الأمر (النفسى) هو نوع تعلق من أنواع تعلق الكلام النفسى بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحدّ لابن الحاجب ، فالاقتضاء جنس يشمل الأمر والنهى والالتماس والدعاء ، وغير كف يخرج النهى ، وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلوّ وعدّ نفسه عاليا على المطلوب منه يخرج الالتماس لأنه على سبيل التساوى ، والدعاء لأنه على سبيل التسفل (وسيتحقق فى) مباحث (الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالندب النفسى) وهو ليس بايجاب (فيجب زيادة حتما) فى التعريف لاخراجه ، وكون الأمر النفسى الايجاب بناء على كون الأمر حقيقة فى الوجوب دون غيره * (وأورد اكفف) ونحوه كانته وذرواترك (على عكسه) فانها أوامر ، ولايصدق عليها الحدّ لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها (ولاتترك) ولاتنته الى آخره (على طرده) فانها نواهى ويصدق عليها الحدّ * (وأجيب بأن المحدود النفسى ، فيلتزم أن معنى لاتترك منه) أى من الأمر النفسى (واكفف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (واذا كان معنى أطلب فعل كذا الحال) خبر كان : أى الاستقبال (دخل) فى الأمر النفسى لصدقه وإن كان خبرا صيغة لأنه اقتضاء فعل غير كف (وانما يمتنع) دخوله (فى الصيغى) لأن المعتبر فيه القول المخصوص صيغة افعل ونحوه (فلا يحتاج) الى (أن) المراد من الكف فى التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) لأن الاحتياج الى أفعال (٧) اكفف فرع كونه داخلا عن المعرف (والأليق بالأصول تعريف الصيغى ، لأن بحثه) أى علم الأصول (عن) الأدلة (السمعية) وهى الألفاظ من حيث يوصل العلم بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الأحكام (وهو) أى الأمر الصيغى (اصطلاحا) لأهل العربية (صيغته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أولا (ولغة هى) أى صيغته المعلومة مستعملة (فى الطلب الجازم أو اسمها) أى اسم تلك الصيغة كصيغة نزال (مع الاستعلاء) وهذا الذى ذكره إنما هو فى لفظ الأمر : أعنى أمر

(بخلاف فعل الأمر) نحو : اضرب فانه لايشترط فيه ماذكر (فيصدق) هو أى الأمر بالمعنى اللغوى (مع العلوّ وعدمه ، وعليه) أى على عدم اشتراط العلوّ ، وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر) أى أكثر الأصوليين (وأهدرهما) أى الاستعلاء والعلوّ (الأشعرى) وبه قال أكثر الشافعية * (واعتبر المعتزلة العلوّ) أى اشترطوه الا أبا الحسن منهم ، ووافقهم أبو اسحاق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والسمعانى من الشافعية (ولا أمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسى (ورجح نفى الأشعرى العلوّ بذمهم) أى العقلاء (الأدنى بأمر الأعلى) اذ لو كان العلوّ شرطا لما تحقق الأمر من الأدنى فلازم (و) رجح أيضا نفيه (الاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون) مخاطبا لقومه (فماذا تأمرون). فانه أطلق على قولهم المقتضى له فعلا غير كف ، ولم يكن لهم استعلاء عليه ، بل كانوا يعبدونه (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرون متمسكا به (لنفى العلوّ) وهو ظاهر * (والحق اعتبار الاستعلاء) كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب وصحح فى المحصول (ونفى) اشتراط (العلوّ لذمهم الأدنى بأمر الأعلى) . وقد مرّ آنفا (والآية) ماذا تأمرون (وقوله) أى عمرو ابن العاص لمعاوية :

(أمرتك أمرا جازما فعصيتنى) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرّة بعد مرّة ، وقد أمسكه فيها ، وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه ، أو حضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق إلا أن تمامه على هذا : * فأصبحت مسلوب الامارة نادما * (مجاز عن تشيرون وأشرت للقطع بأن الصيغة فى التضرّع ، والتساوى لاتسمى أمرا) * وفى الكشاف : تأمرون من المؤامرة ، وهى المشاورة ، أو من الأمر الذى هو ضدّ النهى : جعل العبيد آمرين وربهم مأمورا لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة . وقال (القاضى وامام الحرمين) والغزالى (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالقول جنس ، والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام ، و بنفسه لقطع وهم حمل الأمر على العبارة ، وانها لاتقتضى بنفسها ، بل بمعناها ، والطاعة احتراز عن الدعاء ، والرغبة من غير جزم فى طلب الطاعة : كذا ذكره الشارح ، وفيه مافيه * (و يستلزم) هذا الحدّ (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة ، والمأمور ، والمأمور به : لأن الطاعة موافقة الأمر ، والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر (ودفعه) أى الدور على مافى الشرح العضدى (بأنا اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به ، وهو المأمور وما يتضمنه ، وهو المأمور به

وفعله) أى المأمور به (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بشىء من هذه الأشياء (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف، فان أراد) بقوله: اذا علمنا الأمر من حيث هو كلام المعنى (الحاصل من الجنس) أى القول، وهو المعنى المقيد (لم يلزمه غير الأولين) وهما المخاطب به وما يتضمنه الكلام، وفيه أن لزوم اللفظ المخاطب فى القول اللفظى لكونه موضوعا للافادة، وأما لزومه فى النفسى فغير ظاهر: اللهمّ الا أن يقال لما كان بين اللفظى والنفسى شدّة ارتباط بما ينتقل الذهن فيه الى ماهو لازمه على أنه كلام على السند الأخص (ثم لم يفد) القول (حقيقة) لفظ (المأمور) أى المعنى الذى وضع بازائه، وقصد به فى التعريف (من مجرّد فهم المخاطب) المدلول عليه بالقول (ولا) حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أى المأمور به: أى لايفهم ذات المأمور ملحوظا بوصف المأمورية من فهم المخاطب، ولا ذات المأمور به بوصف كونه مأمورا به (من معرفة أن للكلام معنى تضمنه) كل ذلك ظاهر (وأما فعله) أى وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أى كون فعله (طاعة فأبعد) من كل من الأولين (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) أى بقيود الجنس المذكور فى التعريف (فعين الحقيقة) أى فهذا المراد حقيقة الأمر (و يعود الدور) و يمكن أن يجاب عنه بأن حاصل الدفع منع كون معرفة كل منها موقوفا على معرفة حقيقة الأمر لجواز أن يتصوّر كل منها على وجه يميزه من غيره من غير أن يوجد فى ذلك التصوّر حقيقة الأمر التى صارت مطلوبة من التعريف: لكنه يرد عليه أن سنده لايصلح للسندية (و يبطل طرده بأمرتك بفعل كذا) فانه خبر، وليس بأمر مع صدق الحدّ عليه، وهذا بناء على أن المعرّف الصيغى لاالنفسى كما هو الظاهر من اللفظ الموافق لغرض الأصولى، فزيادة فيه بنفسه فى التعريف لدفع الوهم المذكور على ماذكره الشارح غير حسن * (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب، وفيه) أى فى هذا الحدّ (جعل المباين) للمحدود، وهو الخبر (جنسا له) وهو باطل لما بينهما من التنافى: اللهمّ إلا أن يراد به مايستلزم الاخبار عنه ضمنا فتأمّل. (و) قال (المعتزلة) أى جمهورهم (قول القائل لمن دونه افعل) أى ماوضع لطلب الفعل من الفاعل (و إبطال طرده) أى هذا التعريف (بالتهديد وغيره) مما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة، نحو - اعملوا ماشئتم، و إذا حللتم فاصطادوا -: للاباحة لصدق الحدّ عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مرادا به مايتبادر منه) عند الاطلاق، وهو الطلب (و) إبطال طرده (بالحاكى) لأمر غيره لمن دونه (والمبلغ) للأمر من دونه مدفوع أيضا (بأنه) أى قول كل منهما (ليس قول القائل) أى الذى هو الحاكى والمبلغ

فاللام للعهد (عرفا ، يقال للتمثيل) بشعر أوغـيره لغيره (ليس) ماتمثل به (قوله ، وليس القرآن قوله) أى النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلا يبطل الطرد (نعم العلوّ غير معتبر) على الصحيح عندنا (و) قالت (طائفة) منهم : الأمر هو (الصيغة) المعلومة (مجرّدة عن الصارف عن الأمر ، وهو) أى هـذا الحدّ تعريف الشيء (بنفسه ، ولو أسقطه) أى لفظ مجرّدة عن الصارف عن الأمر (صحّ) التعريف (لفهم الصارف عن المبادر) لأنه يفهم اشتراط التجرّد عن الصارف عما هو المتبادر من الصيغة المعلومة ، وهوالطلب ، ومايشار إليـه الذهن لاحاجة الى التصريح به ، والشارح جعل ضمير أسقط للفظ عن الأمر ، وذكر بعـد قول المصنف عن التبادر قوله الذى هو الطلب من اطلاق الصارف ، وهو الأظهر (و) قالت (طائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتثال) فى الشرح العضدى قال قوم : صيغة افعل بارادات ثلاث : إرادة وجود اللفظ ، و إرادة دلالتها على الأمر ، وارادة الامتثال ، واحترز بالأولى عن النائم : إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالثانية عن التهديد ، والتخيير ، والاكرام ، والاهانة ونحوها ، وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكى فانه لايريد الامتثال ، وإلى بعضه أشار بقوله (ويحترز بالأخير) أى الامتثال (عنها) أى الصيغة صادرة (من نائم ، ومبلغ ، وما سوى الوجوب) من التهديد إلى آخره ، وفيه اعتراض على مافى الشرح المذكور حيث لم يتعرّض بأن الأخير مغن من حيث الاحترازعن غيره مما قبله (و) ان (ماقبله) أى الأخير (تنصيص على الذاتى) وتصريح بأجزاء حقيقة * (وأورد) على الحدّ المذكور أنه (ان أريد بالأمر المحدود اللفظ) أى الأمر الصيغى (أفسده) أى الحدّ (إرادة دلالتها) أى الصيغة (على الأمر) لأن اللفظ غير مدلول عليـه (أو) أريد بالأمر المحدود * (المعنى) النفسى (أفسده) أى الحـدّ (جنسه) فاعل أفسد لأن المعنى ليس بصيغة * (وأجيب بأنه) أى المراد بالمحدود (اللفظ) وبما فى الحدّ المعنى الذى هو الطلب (واستعمل المشـترك) الذى هو نفس الأمر (فى معنييه) الصيغة المعلومة ، والطلب (بالقرينة) العقلية * فان قلت المذكور فى صـدر التعريف لفظ الصيغة ، وفى أثناء التعريف لفظ الأمر وليس هـذا من باب استعمال المشترك فى معنييه * قلت معلوم أن صاحب التعريف قال : الأمر الصيغة الى آخره ، غاية الأمر أنه لم يذكره المصنف ههنا اعتمادا على ماسبق * (وقال قوم) آخرون من المعتزلة الأمر (ارادة الفعل * (وأورد) أنه (غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة) كما (فى أمر عبده بحضرة من توعده) أى السيد بالاهلاك ان ظهر أنه لايخالفه مثلا (على ضربه) أى ضرب الآمر عبده ،

(فاعتذر)المتوعد عن ضربه (بمخالفته) أى بمخالفة العبد اياه فى أمره فى حضرته ولم يرد منه الفعل ، بل عدمه ليثبت عذره فيتخلص العبد من وعيده (وألزم تعريفه) أى الأمر (بالطلب النفسى مثله) أى مثل الايراد المذكور : أى كما يرد على تعريف الأمر بارادة الفعل أنه غير جامع إلى آخره كذلك يرد على تعريفه بأنه طلب النفسى الفعل لثبوت الأمر ولا طلب كما فى المثال المذكور بعينه ، إذ العاقل لايطلب هلاك نفسه كما يريده (ودفعه) على مافى الشرح العضدى (بتجويز طلبه) أى طلب العاقل الهلاك لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أى الهلاك (انما يصح فى اللفظى : أما النفسى فكالارادة) أى فالطلب النفسى كالارادة النفسية (لايطلبه أى سبب هلاكه بقلبه كما لايريده ، وما قيل) على ماذكره الآمدى ، واستحسنه ابن الحاجب (لو كان) الأمر (ارادة لوقعت المأمورات) أى التى أمرها (بمجرده) أى الأمر (لأنها) أى الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أى المقدور (فوجودها) أى الارادة (فرع) وجود مقدور (مخصص) ✻ والثانى باطل لأن إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله لاشك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مرادا ، وهو يستلزم وجوده مع أنه محال (لايلزمهم) أى المعتزلة خبر ماقيل (لأنها) أى الارادة (عندهم) أى المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر) فى الفعل (و بالنسبة اليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة) وهذا تحقيق مذهبهم فى الافادة .

مسئلة

(صيغة الأمر خاص) أى حقيقة على الخصوص (فى الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى ، وقال الامام الرازى هو الحق ، الآمدى وامام الحرمين انه مذهب الشافعى رحمه الله ، وقيل هو الذى أملاه الأشعرى على أصحابه فقال (أبوهاشم) فى جماعة من الفقهاء منهم الشافعى رحمه الله على قول ، وعامة المعتزلة قالوا حقيقة (فى الندب) فقط (وتوقف الأشعرى والقاضى فى أنه) موضوع (لأيهما) أى الوجوب والندب (وقيل) توقفا فيه (بمعنى لايدرى مفهومه) أصلا ، قال المحقق التفتازانى وهو الموافق لكلام الآمدى (وقيل مشترك) لفظى (بينهما) أى الوجوب والندب ، وهو منقول عن الشافعى (وقيل) مشترك لفظى بين الوجوب والندب (والاباحة ، وقيل) موضوع (للمشترك بين الأولين) أى الوجوب ، والندب وهو الطلب : أى ترجيح الفعل على الترك : وهو منقول عن أبى منصور الماتريدى وعزى الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أى للقدر المشترك (بين الثلاثة من الاذن) وهو رفع الحرج

عن الفعل بيان للموصول ، قيل وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وقال (الشيعة مشترك) لفظى (بين الثلاثة) أى الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك * (لنا) على المختار وهو أنه حقيقة فى الوجوب أنه (تكرر استدلال السلف بها) أى بصيغة الأمر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا نكير فأوجب العلم العادى باتفاقهم) على أنها له (كالقول) أى كاجماعهم القول : يعنى أن عدم نكيرهم مع شيوع الاستدلال المذكور يدل على إجماعهم على ذلك كما يدل تصريحهم بذلك قولا * (واعترض بأنه) أى استدلالهم على الوجوب إنما (كان بأوامر محققة بقرائن الوجوب) يعنى أن إرادة الوجوب بتلك الأوامر لم يكن بطريق الحقيقة ، بل بالمجاز بقرائن تدل على خصوص الوجوب (بدليل استدلالهم بكثير منها) أى من صيغ الأمر (على الندب * قلنا تلك) الصيغ أريد بها الندب (بقرائن) صارفة عن الحقيقة وهو الوجوب معينة للندب ، علم ذلك (باستقراء الواقع منهما) أى من الصيغ المنسوب اليها الوجوب ، والصيغ المنسوب اليها الندب فى الكتاب والسنة والعرف : يعنى علمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لايحتاج الى القرينة لتبادره الى الذهن بخلاف الندب فانه يحتاج * (قالوا) فى الرد على المختار مايفيده هذا الدليل (ظن فى الأصول لأنه) أى الاجماع المذكور (سكوتى) اختلف فى حجيته ، ومثله يكون ظنيا (ولما قلنا من الاحتمال) أى احتمال كون فهم الوجوب بقرائن والظن لا يكفى ، لأن المطلوب فيها العلم * (قلنا لوسلم) أنه ظنى (كفى) فى الأصول (والا تعذر العمل بأكثر الظواهر) لأنها لاتفيد الا الظن ، والقطع لاسبيل اليه كما لايخفى على المتتبع لمسائل الأصول (لكنا نمنعه) أى كون المفاد بالدليل المذكور الظن (لذلك العلم) أى لحصول العلم العادى باتفاقهم على أنها للوجوب بسبب تكرار الاستدلال وعدم النكير وحصول العلم بسبب الدليل يدل على كون مفاده العلم لا الظن (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن الصارفة عنه (فأوجب) القطع بتبادره (القطع به) أى الوجوب (من اللغة ، وأيضا) قوله تعالى لابليس - مامنعك أن لاتسجد - (اذ أمرتك ، يعنى) قلت لك فى ضمن خطابى الملائكة (اسجدوا لآدم المجرد) عن القرائن صفة للفظ اسجدوا ، دل على أن مدلول الأمر المجرد عن القرينة الصارفة الوجوب ، و إنما لزمه اللوم المستعقب للطرد لامكان حمله على الندب الذى لاحرج فى تركه ، والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حالية أومقالية لم يحكها القرآن أومن خصوصية تلك اللغة التى وقع الأمر بها احتمال غير قادح فى الظهور ، وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لايركعون) يدل على ذلك لأنه تعالى (ذمهم على مخالفة اركعوا) المجرد ، ولولا أن حقيقته الوجوب لما ترتب عليها الذم (وأما) الاستدلال على الوجوب كما ذكره

ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على ألسنة العلماء وهو (تارك الأمر عاص) مأخوذ من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارون عليهما الصلاة والسلام ـ أفعصيت أمرى ـ بتركه مقتضاه (وهو) أى العاصى مطلقا (متوعد) لقوله تعالى ـ ومن يعص الله ورسوله فانّ له نار جهنم ـ (فنمنع كونه) أى العاصى (تارك) الأمر (المجرّد) عن القرائن المجرّدة للوجوب (بل) العاصى (تارك ما) هو مقرون من الأوامر (بقرينة الوجوب) واضافة أمرى عهدية أشير بها الى أمر كذا (فاذا استدلّ) لعصيان تارك الأمر المجرد (بأفعصيت أمرى : أى اخلفنى) تفسير لقوله أمرى اشارة الى قوله تعالى ـ وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى ـ (منعنا تجرده) أى تجرد هذا الأمر عن القرينة المفيدة للوجوب ، فان فى السياق مايفيد ذلك (فأما) الاستدلال بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يعرضون عنه بترك مقتضاه ـ أن تصيبهم فتنة ـ أى محنة الدنيا ـ أو يصيبهم عذاب أليم ـ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح ، لأن عمومه) أى عموم أمره (باضافة الجنس المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة يوجبه للمجردة) يعنى أن لفظ أمره عام لكون اضافته جنسية فهو بمنزلة قوله الأمر باللام الاستغراقية ، فلزم ترتب الوعيد على مخالفة كل فرد من أفراد ماوضع له لفظ أمر من الصيغ المعلومة كاسجد ، واركع الى غير ذلك ، وهذا العموم يقتضى كون لفظ أمر موضوعا لما يفيد الوجوب فقط ، والالم يترتب الوعيد على مخالفة كل فرد ، إذ من الجائز على تقدير عدم لزوم موضوعية كل صيغة منها للوجوب وقع مخالفته لمقتضى صيغة مجرّدة عن القرينة المعينة للوجوب ، فالعموم المذكور موجب لكون الصيغة المجرّدة عن القرائن للوجوب : فحينئذ يصح العموم لكون جميع أفراده حينئذ موضوعا للوجوب والله أعلم . (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك خلاف الأصل) لاخلاله بالفهم (فيكون) الأمر (لأحد الأربعة) الوجوب ، والندب ، والاباحة والتهديد حقيقة . وفى الباقى مجازا ، ولم يذكر غير الأربعة للاتفاق على كونه مجازا فيما سواها (والاباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم ترجيح الوجوب) يعنى أنا نقطع بأنه يفهم من صيغة الأمر أن الأمر طالب لوجوب الفعل بمعنى أنه راجح عندهم وعن تركه أعمّ من أن يكون مجوّزا للترك أولا ، وهذا الفهم لايحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الذهن (وانتفاء الندب) أى كونه حقيقة أيضا ثابت (للفرق بين) قولنا (اسقنى وندبتك) إلى أن تسقينى ، ولو كان له لم يكن بينهما فرق (ضعيف لمنعهم) أى النادبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) الفرق (فيكون ندبتك نصا) فى الندب (واسقنى) ليس بنصّ فيه ، بل (يحتمل الوجوب) والندب * (وأيضا لاينتهض) أى لايقوم الدليل المذكور حجة بناء

(على) احتمال الاشتراك (المعنوى إذ نفى) الاشتراك (اللفظى لايوجب تخصيص الحقيقة بأحدها) أى الأربعة المذكورة وإذا لم يوجب تخصيصها بأحدها يبطل نفيه الدليل أيضا لأنها فرع ذلك الايجاب (ولو أراد) المستدلّ بالاشتراك (مطلق الاشتراك) أى مايطلق عليه لفظ الاشتراك ليشمل اللفظى والمعنوى (منعنا كون) الاشتراك (المعنوى بخلاف الأصل، ولوقال) المستدلّ (المعنوى بالنسبة إلى معنوى أخص منه خلاف الأصل: إذ الافهام باللفظ) والأصل فيه الخصوص لافادته المقصود من غير مزاحم، فيكون الأمر موضوعا للوجوب المشترك بين أفراده مثلا أدخل فى الافهام من كونه لما يعمّ الوجوب والندب إلى غير ذلك لقلة المزاحم (اتجه) جواب لو: يعنى كان كلاما موجها، ثم مثل للمعنوى الأعمّ بالنسبة إلى الأخصّ بقوله (كالمعنوى الذى هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب (بالنسبة إلى المعنوى الذى هو وجوب فانه) أى المشترك بينهما (جنس بالنسبة الى الوجوب، إذ هو) أى الوجوب (نوع) من الطلب (فدار) معنى الأمر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك * واحتج (النادب) بما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فان ردّ الأمر إلى مشيئتنا علامة أن المراد بالأمر مايفيد الندب * (قلنا) افادته ردّ الأمر الى مشيئتنا ممنوع، بل هو ردّ إلى استطاعتنا و (هو دليل الوجوب) لأن الساقط عنا حينئذ مالا استطاعة لنا فيه * وفى المندوب المستطاع أيضا ساقط لاحرج فيه، واستدلّ (القائل بالطلب) وهو الذى يقول: حقيقة الطلب الأعمّ من الوجوب والندب فانه (ثبت رجحان) جانب (الوجود) أى وجود الفعل على تركه فى قصد الآمر، وهو المعنى المشترك بين الوجوب والندب (ولا مخصص) له بأحدهما بعينه ليتعين كونه مطلوبا له دون الآخر (فوجب كونه) أى الوجوب (المطلوب مطلقا) حال إما عن الضمير أوعن الخبر، ومآلهما واحد، وإذا ثبت كون الوجوب المطلق مرادا وجب كونه حقيقة فيه (دفعا للاشتراك) على تقدير كونه موضوعا لكل منهما (والمجاز) على تقدير وضعه لأحدهما فقط * ولايخفى عليك أن أوّل الكلام يدلّ على أن وجوب كونه المطلوب مطلقا لثبوت رجحان الوجود مع عدم المخصص، وآخره يدلّ على أنه وجوب لدفع لزوم الاشتراك اللفظى والمجاز فبينهما تدافع، وقد أشرنا إلى جوابه * وتوضيحه أن قوله دفعا إلى آخره تعليل لنفى احتمال يفهم ضمنا، وذلك لأن ثبوت رجحان الوجود كما يجوز أن يكون بسبب وضع الأمر لمطلق الطلب كذلك يجوز أن يكون بسبب استعماله فى كل من نوعى الطلب على سبيل الاشتراك، أو الحقيقة والمجاز، ورجحان الوجوب لازم على الوجهين فكأنه قال وجب كون حقيقته للطلب المطلق لاغير دفعا إلى آخره *

(قلنا) بل هو لأحدهما ، وهو الوجوب (بمخصص وهى) المخصص ، والتأنيث باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع أنه) أى جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان المذكور : وهو غير جائز لجواز كون اللازم أعمّ ، فيكون ماهية المسمى أخصّ من الطلب المشترك بين الوجوب والندب (الاشتراك بين الأربعة و) الاشتراك بين (الاثنين) والاشتراك بين الثلاثة ، واستدلّ عليه بأنه (ثبت الاطلاق) على الأربعة ، وعلى الاثنين ، وعلى الثلاثة (والأصل الحقيقة * قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين) المعنى (الحقيقى) وهو الوجوب ثابت (بما تقدّم) من أدلته * قال (الواقف كونها) أى الصيغة (للوجوب أوغيره بالدليل) لاستعمالها فيه وفى غيره (وهو) الدليل على التعيين (منتف ، إذ الآحاد) أى أخبار الآحاد على كونها للمعين (لاتفيد العلم) وهو المطلوب فى هذه المسئلة (ولوتواتر) الاخبار (لم يختلف) فيه : أى فى التعيين ، لكن الاختلاف فيه ثابت فلا تواتر ، والعقل الصرف بمعزل عن اثبات هذا الطلب * (قلنا) لانسلم انه لم يتواتر ، اذ (تواتر استدلالات عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر أنها) أى الصيغة (له) أى للوجوب فقوله تواتر أوّلا مبتدأ وقوله تواتر ثانيا خبره ، والحمل على المسامحة (ولو سلم) أنه لم يتواتر (كفى الظنّ) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) فى أنه يقول مثل قوله تعالى ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ، ولم يوجد مخصص له بأحد الثلاثة من الوجوب ، والندب ، والاباحة ، فوجب جعله للمشترك بينهما وهو الاذن بالفعل ، ويجاب بمثل جوابه .

مسئلة

ليست مبدئية لغوية ، بل شرعية (مستطردة : أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر على ماذكره ابن الحاجب وغيره ، ومنهم الشافعي والماتريدى على قول متفقون على (أنها) أى صيغة الأمر (بعد الحظر) أى المنع (فى لسان الشرع للاباحة) علم هذا (باستقراء استعمالاته) أى الشرع لها (فوجب الحمل) أى حملها (عليه) أى على المعنى الاباحى (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالغالب (مالم يعلم) بدليل (انه) أى هذا الأمر الخاص (ليس منه) أى هذا (نحو : فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا) المشركين فانه للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك الامانع (وظهر) من استناد الاباحة الى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أى القائلين بالوجوب بعد الحظر : كالقاضى أبى الطيب الطبرى ، وأبى اسحاق الشيرازى ، والامام الرازى والبيضاوى وفخر الاسلام

وعامة المتأخرين من الحنفية (لوكان) الأمر للاباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر، ولا يمتنع إذ لا يلزم من ايجاب الشيء بعد التحريم محال، ووجه الضعف أنا ما ادّعينا المنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق، بل الاستقراء دعانا الى ذلك (ولا مخلص) من كونه للاباحة (الا بمنع صحة الاستقراء ان تمّ) منع صحته: وهو محل نظر * (وماقيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب بعد الحظر لا الاباحة (غلط لأنه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المتنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للاباحة: إنما هو (في) الأمر (المتصل بالنهي اخبارا) كماروى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة: رواه الترمذي، وقال حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى (واذا حللتم) فاصطادوا، فالصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرّم بسبب الاحرام، ثم علق الحل بالاذن فيه بالحلّ المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقا بسبب زوال الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي) الا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدّم ذكرها في قوله: فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وهذا المقدار كاف في دفع التغليط، لأن المغط غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا * (والحق أن الاستقراء دلّ على أنه) أي الأمر (بعد الحظر لما اعترض) أي طرأ الحظر (عليه، فان) اعترض (على الاباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا، قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فان الصيد كان مباحا قبل الاحرام فصار محظورا به، فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب ان: أي فالأمر حينئذ للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب: كاغسلي عنك الدم وصلي فله) أي فالأمر للوجوب، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أي التفصيل المذكور، وفي الشرح العضدي وهو غير بعيد، وما اختاره المصنف أقرب الى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أي في هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (لدليل وهو (أن العلم بأنها) أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فانه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة، وهذا لا يليق بشأن ماشرع للانتفاع بالنسبة الى هذه الأمة (لايدفع استقراء أنها) أي صيغة الأمر (لها) أي للاباحة (فانه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الاباحة فيما لاقرينة معه) تدل على

الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على مااخترنا على مااعترض عليه) من الاباحة والوجوب ، هذا من تمام المسئلة على مافى نسخة اعتمدنا عليها ، وفى نسخة الشارح زيادة : وهى(ثم إنما يلزم من قدّم المجاز المشهور لأباحنيفة الا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى ، وفسر من قدم بأبى يوسف ومحمد ومن وافقهما ، وفسر الوجه بوجه هذه المسئلة ، وفسر ضمير عليه بأبى حنيفة ولم يبين المراد بهذا الكلام ولايخفى عليك أن حمل الأمر بعد الحظر على الاباحة لايلزم أن يكون بطريق التجوّز لجواز كونه فى لسان الشرع فى خصوص هذا المحل حقيقة على أنه لو سلم ليس من باب تقديم المجاز المشهور ، بل من باب الحمل على المجاز بالقرينة وكأنه والله أعلم غير المتن فى هذا المحل وكان قد كتب عليه الشرح قبل التغيير ولم يغيره ورأيت أن الصواب تركه .

مسئلة

(لاشك فى تبادر كون الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الاباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص فى الوجوب) فى التوضيح : اعلم أن الأمر اذا كان حقيقة فى الوجوب فانه إذ أريد به الاباحة أو الندب يكون بطريق المجاز لامحالة ، لأنه أريد به غير ماوضع له فقد ذكر فخر الاسلام فى هذه المسئلة اختلافا ، فعند الكرخى والجصاص مجاز فيهما ، وعند البعض حقيقة ، واليه أشار بقوله (وحكى فخر الاسلام على التقدير) المذكور وهو تقدير كونها خاصا فى الوجوب (خلافا فى أنها مجاز) فيهما (أوحقيقة فيهما) ولعل ذكر التبادر فى كلام المصنف يكون اشارة الى احتمال كونها حقيقة فيهما بالتأويل الآتى ، وحيث كان القول بكونها حقيقة فيهما محتاجا الى التأويل (فقيل أراد) فخر الاسلام ، أو الذى حكى عنه بمحل الخلاف (لفظ أمر) يعنى أمر (و بعد) أى نسب الى البعد كونه مراده (بنظمه الاباحة) أى بسبب أنه نظم الاباحة مع الندب فى سلك واحد ، ولامناسبة بين لفظ الأمر والاباحة ، واليه أشار بقوله (والمعروف) بين الأصوليين (كون الخلاف فى الندب فقط) وصورة الخلاف (هل يصدق أنه) أى المندوب (مأمور به حقيقة) أم لا (وسيذكر) فى فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة) كافعل ، لا لفظ الأمر (والمراد) أى مراد القائل بحقيقة فيهما (أنها) أى الصيغة (حقيقة خاصة للوجوب عند التجرّد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والاباحة معها) أى القرينة المقيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة فى الكل بدون الاستثناء ، وفى الباقى مع الاستثناء (ودفع) هذا القول فى التلويح (باستلزامه رفع المجاز) بالكلية ، وكون اللفظ حقيقة فى المعنى

المجازى عنـد القرينة المفيـدة أنه المراد (و بأنه يجب فى الحقيقة استعماله) أى اللفظ (فى) المعنى (الوضعى بلاقرينـة) ولايستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيـل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله فى المعنى (ثلاثية) وهى أنه ان استعمل فى معنى خارج عما وضع له فمجاز والافان استعمله فى عين ماوضع له فحقيقة، والا فحقيقة قاصرة، والى هـذا أشار بقوله (باثبات الحقيقة القاصرة: وهى ما) أى اللفظ المستعمل (فى الجزء) أى جزء ماوضع له لوجوب استعمال المجاز فى غـير المعنى الوضعى والجزئى ليس غـيرا ولا عينا. قال صـدر الشريعة: الجزء عند فخر الاسلام ليس عينا ولاغيرا على ماعرف من تفسير الغير فى علم الـكلام، فاذا تقرر هـذا (فالـكرخى والرازى وكثير) على أنها فى الندب والاباحة (مجاز إذ ليسا) أى الندب والاباحة (جزئى الوجوب لمنافاته) أى الوجوب (فصلهما) أى فصل الندب والاباحة، وماينافى فصل الماهية لايكون جزءا منها (وإنما بينهما) أى بين الوجوب و بين الاباحة والندب قدر (مشترك هو الاذن) فى الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والاباحة بجوازه مساويا * (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر فى الاباحة إنما يدل على المشترك الاذن) فى الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أى المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أى فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة مابه المباينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أى مابه المباينة (فصلهما) أى الندب والاباحة إنما تدلّ عليـه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أى صيغته، وفى التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولادلالة لها على جواز الترك أصلا، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل، اذ لادليل على حرمة الترك (ومبناه) أى هـذا الـكلام (على أن الاباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أى أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لوفسرت بمعان أخر على مافصلت فى التلويح لايتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أى الاباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أى كونه حقيقة قاصرة (عليـه) أى على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور فى جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب اذلو لم يتركه لما حكم بالجزئية * وقد عرفت أن ماحكاه فخر الاسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة فى الاباحة والندب لما كان محتاجا الى التأويل تصدّى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر فى الاباحة والنـدب حقيقة قاصرة لـكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما: وهو الاذن المذكور على مامرّ بيانه عن التلويح. وقال هـذا بحث دقيق مامسه الاخاطرى، وقرّره

المحقق التفتازانى وبالغ فى مساعدته حتى قال : فان قلت قد صرّحوا باستعمال الأمر فى الندب والاباحة وارادتهما منه ، ولا ضرورة فى حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل فى جنسهما عدولا عن الظاهر : وماذكر من أن الأمر لايدلّ على جواز الترك أصلا ، ان أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد ، وان أراد بحسب المجاز فمحال ، لم لايجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما فى طلبه مع إجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما فى جواز الفعل جزما فى طلبه مع إجازة الترك * قلت هو كما صرّحوا باستعمال الأسد فى الانسان الشجاع من حيث انه من أفراد الشجاع لامن حيث انه مدلول به على ذاتيات الانسان ، فاستعماله صيغة الأمر فى الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك بالقرينة كما أن الأسد يستعمل فى الشجاع ، ويعلم كونه انسانا بالقرينة انتهى ، وتعقب المصنف صدر الشريعة بقوله * (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى وعدمها) أى عدم الدلالة على المعنى (لادخل لها فى كون اللفظ مجازا ، وعدمه) أى عدم كونه مجازا بأن تكون حقيقة قاصرة أو غير قاصرة (بل) مدار كونه مجازا أو حقيقة (استعمال اللفظ فيه) أى فى المعنى (وارادته) أى المعنى (به) أى باللفظ ، فان كان المعنى المستعمل فيه ماوضع له أو جزءه كان حقيقة على الاصطلاح المذكور ، وان كان غيرهما كان مجازا ، وكم بين الدلالة والاستعمال : ألا ترى أن اللفظ المستعمل فيما وضع له يدلّ على الجزء اللازم وليس بمستعمل فى شيء منهما حينئذ * (ولا شك أنه) أى الأمر (استعمل فى الاباحة والندب بالفرض) على ماهو المفروض ، فان المنازع فيه إنما هو الأمر المستعمل فيهما مع تسليم كونه موضوعا للوجوب هل حقيقة فيهما أو مجاز؟ وصدر الشريعة بصدد توجيه كونه حقيقة فيهما : فقوله ان الأمر يدلّ على جزء من الاباحة ، وهو جواز الفعل لايغنيه ، لأن ذلك الجزء مدلول له وليس بمستعمل فيه حتى يكون حقيقة قاصرة فى الجزء ، ولا يلزم منه كونه حقيقة فى الاباحة والنزاع فيها (فيكون) الأمر (مجازا) فيهما *(وان لم يدلّ الأمر حينئذ)* *أى حين استعمل فيهما* (إلا على جزئه) أى جزء كل من الاباحة والندب (إطلاق الفعل) عطف بيان لفعله ، ثم أشار إلى ماأجاب به المحقق التفتازانى عنه بقوله (وكون استعماله) أى الأمر (فيهما) أى الندب والاباحة (من حيث هما) الندب والاباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أى الجامع (الاذن) فى الفعل (كاستعمال الأسد فى الرجل الشجاع من حيث هو) أى الرجل الشجاع (من أفراده) أى من أفراد الشجاع المطلق كما تقرّر من أن المستعار له فى استعماله انما هو شخص من أفراد الشجاع المطلق ، وخصوصية كونه رجلا يفهم

من القرائن كما سيجىء ، وفسر الشارح ضمير أفراده بالأسد ولا معنى له (ويعلم أنه) أى المستعمل فيه (إنسان بالقرينة لايصرف عنه) خبر المبتدأ : أعنى قوله ، وكون استعماله الى آخره ، والضمير المرفوع للكون المذكور ، والمجرور للاستعمال فى الاباحة والندب (الى كون الاستعمال فى جزء مفهومه) أى مفهوم الأمر وهو جواز الفعل : إذ فرق بين أن يكون المستعمل فيه فردا من أفراد مفهوم و بين أن يكون عين ذلك المفهوم (ولا) يصرف أيضا (كون دلالته على مجرّد الجزء) بحيث لايتعدّى الى ماهو فرد له عن استعماله فى الاباحة والندب الى استعماله فى جزء مفهومه (بل هو) أى الجزء المذكور (لمجرّد تسويغ الاستعمال فى تمامه) أى تمام المعنى المجازى المستعمل فيه : لأنه العلاقة بينه و بين الموضوع له ، ولا ينافى دلالة اللفظ بمعونة القرينة على غير ذلك الجزء أيضا ، وهذه إشارة إلى مافى التلويح من منع كون الأمر بحيث لايدل إلا على الطلب (وهو) أى الاستعمال فى تمام المعنى المجازىّ (مناط المجازية دون الدلالة لثبوتها) أى الدلالة (على) المعنى (الوضعى) أى تمام ماوضع له اللفظ (مع مجازيته) أى مجازية اللفظ وكونه مستعملا فى غير ماوضع له ، كيف لايدلّ عليه وهو الواسطة فى الانتقال إلى المعنى المجازى (كما قدّمنا ، والقرينة) إنما هى (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به المعنى الوضعى) لاللدلالة على الوضعى أو جزئه * (والمراد بحيوان فى قولنا : يكتب حيوان انسان استعمالا لاسم الأعمّ فى الأخصّ بقرينة يكتب) إشارة الى مافى التلويح من قوله : فان قلت فعلى هذا لافرق بين قولنا هذا الأمر للندب ، وقولنا هو للاباحة : إذ المراد أنه يستعمل فى جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل ، والمراد بكونه للاباحة أنه خال عن ذلك كما اذا قلنا : يرمى حيوان ، و يطير حيوان ، فانه مدلول اللفظ إلا أن الأوّل مستعمل فى الانسان ، والثانى فى الطير انتهى . (وتقدّم) فى أوائل الكلام فى الأمر (أنه) استعمال الأعم فى الأخصّ (حقيقة) لأن الخصوصية ليست مما استعمل فيه اللفظ : بل هى مدلول عليها بالقرينة * ولايخفى أنه اذا كان الأمر مستعملا على هذا المنوال فى الاباحة والندب كان بهذا الاعتبار حقيقة قاصرة فيهما : فغاية مايتوجه عليه أنه خلاف ماهو الواقع بحسب الظاهر المتبادر وهو أن استعماله فيهما إنما هو باعتبار خصوصيتهما لاباعتبار كونهما فردين لجواز الفعل ، والخصوصية توجد من القرينة ، وصدر الشريعة إنما قصد نوع تأويل لكلام ذلك القائل إلا أن يجعله مذهبا لنفسه ، كيف وقد صرّح بخلافه وارتكاب خلاف الظاهر لئلا يكون الكلام فاسدا محضا ليس ببدع فى الأمر : فالأولى أن يحمل تغليط المصنف فيما سبق على من ظنّ جزئية الاباحة والندب من الوجوب من غير ذلك القائل ، وينفى كون الأمر حقيقة قاصرة عليه

وقوله لايخفى الى هنا على إرادة تحقيق على كلام المحقق التفتازانى .

مسئلة

(الصيغة أى المادّة) لم يقل ابتداء المادّة : لأن المذكور فى كلام القوم لفظ الصيغة ، فأراد تفسيرها (باعتبار الهيئة الخاصة) موضوعة (لمطلق الطلب ، لابقيد مرّة) أى ليست لطلب الفعل مع قيد هو ايقاعه مرّة واحدة (ولا تكرار) وليست له مع كونه يوقع مكررا (ولايحتمله) أى التكرار أيضا بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه ، وفيه ان أريد عدم دلالتها بموجب أهل الوضع فسلم لكن الخصم لايدّعيه ، ولاحاجة إلى ذكره بعد بيان ماوضعت له ، وان أريد عدمها بمعاونة القرينة ، فغير مسلم (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين والبيضاوى ، وقال السبكى وأراه رأى أكثر أصحابنا ، (و) قال (كثير) منهم انها (للمرّة) وعزاه أبو اسحق الاسفراينى الى أكثر الشافعية ، وقال انه مقتضى كلام الشافعى رحمه الله ، وانه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء (وقيل للتكرار أبدا) أى مدّة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحاق الشيرازى وغيره ليخرج أزمنة ضروريات الانسان ، وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين : منهم أبو اسحق الاسفراينى (وقيل) الأمر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق ، وهو معزوّ الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الأمر المطلق للمرّة (ويحتمله) أى التكرار ، وهومعزوّ الى الشافعى رحمه الله (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لاندرى) أووضع للمرّة أو للتكرار أو للمطلق (أو) على أن معناه (لايدرى مراده) أى مراد المتكلم به (للاشتراك) بينهما ، وهو قول القاضى أبى بكر وجماعة ، واختاره امام الحرمين * (لنا) على المختار وهو الأوّل (اطباق العربية على أن هيئة الأمر لادلالة لها إلاعلى الطلب فى خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما ، إنماهو (من المادّة ولادلالة لها) إلا (على غير مجرّد الفعل) أى المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادّة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أى الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرّة) أى بفعل المأمور به مرّة واحدة (لوجوده) أى لتحقق ماهو المطلوب بادخاله فى الوجود مرّة (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل بمرة فيكون لها ، وذلك لأن حصوله بها لايستدعى اعتبارها جزءا من مدلول الأمر ، لأن هذا حاصل على تقدير الاطلاق ، لأنه لايوجد المأمور به بدون المرة ، والزيادة عليها غيرمطلوبة به * (واستدلّ) للمختار أيضا (مدلولها) أى الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة والتكرار

خارجان) عن حقيقته ، فيجب أن يحصل الامتثال به فى أيهما وجد ولا تتقيد بأحدهما * (ودفع) كما فى الشرح العضدى (بأنه) (استدلال بالنزاع) أى بالأمر المتنازع فيه بين القوم فان منهم من يقول هى الحقيقة المقيدة بالوحدة ، ومنهم من يقول المقيدة بالتكرار (و بأنهما من صفاته) أى واستدل أيضا بأن المرّة والتكرار من صفات الفعل : كالقلة والكثرة (ولا دلالة للموصوف على خصوص صفته بالصفات المقابلة (على الصفة) المعينة منها (ودفع) هذا أيضا على مافى الشرح المذكور (بأنه انما يقتضى) ماذكر (انتفاء دلالة المادّة : أى المصدر على ذلك) أى المرة والتكرار (والكلام فى الصيغة) هل هى تدلّ على شىء منهما أم لا ، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدّعى الدلالة ظاهرا لا نصا * (قالوا) أى المكررون (تكرر) المطلوب (فى النهى فعمّ) فى الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (فى الأمر لأنهما) أى الأمر والنهى (طلب * قلنا) هذا (قياس فى اللغة لأنه فى دلالة اللفظ) وقد تقدّم بطلانه * (و) أجيب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهى لتركه) أى الفعل (وتحققه) أى الترك (به) أى الترك (فى كل الأوقات) * لا يقال كما أن الفعل يتحقق فى بعض الأوقات كذلك الترك يتحقق فى بعضها * لأن المصلحة غالبا فى انتفائه رأسا ، وذلك لا يحصل فى تركه فى بعض الأوقات (والأمر لا ينافيه) أى الفعل (و يتحقق) الفعل (بمرة ، و يأتى) فى هذا أيضا (أنه محل النزاع) لان كونه لمجرد اثباته الحاصل بمرة عين النزاع ، إذ المخالف يقول بل لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما فى المختصر وغيره (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأنه يستغرق وقته ، ومن شأن البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر عادة (فيتعطل) ماسواه من المأمور به والمصالح (بخلاف النهى) فان دوام الترك لا يشغله عن شىء من الأفعال (فمدفوع بأن الكلام فى مدلوله) أى لفظ الأمر ، وفى أنه هل يدل على التكرار أم لا (وليس) مدلوله (ملزوم الارادة للتكرار) أى إرادة المتكلم التكرار ليسّ بلازم لكون التكرار مدلولا للفظ فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار ، لكن المتكلم لا تتعلق به إرادته (فيجب انتفاؤها) أى ارادة التكرار على تقدير كونه مدلولا (للمانع) منها : وهو ماذكر من لزوم التعطيل ، فالدليل المذكور يدلّ على عدم الارادة ، لا الدلالة * (قالوا) أى المكررون أيضا الأمر (نهى عن أضداده) وهى كلّ مالا يجتمع مع المأمور به ، ومنه تركه (وهو) أى النهى (دائمى) أى يمنع من المنهىّ عنه دائما (فيتكرر) الأمر (فى المأمور) به اذا لم يتكرر ، ويكتفى بايقاعه مرة واحدة فى وقت واحد لم يمنع من أضداده فى سائر الأوقات * (قلنا تكرر) النهى (المضمون فرع تكرّر) الأمر (المتضمن فاثبات تكرّره) أى تكرار الأمر المتضمن (به) أى

بتكرار النهى المضمون (دور) لتوقف كل من التكررين على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) لأنا نقول (بل إذا كان) تكرّر النهى المضمون (فرعه) أى فرع تكرر الأمر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أى ثبوت تكرّر الفرع (استدللنا به) أى بتكرّره (على أن الأصل كذلك) أى متكرّر أيضا (من قبيل) البرهان (الانىّ) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لفرعية تكرّر النهى لتكرّر الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (فى) وقت (معين ففيه) نفى ذلك الوقت المعين (نهى الضدّ) لافى سائر الأوقات (أو) كان الأمر (مطلقا ففى وقت الفعل) نهى الضدّ (المعلق) أى القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة يدلّ على التكرار . قال (تكرّر) المأمور (فى نحو : وان كنتم جنبا) فاطهروا : فتكرّر وجوب التطهير بتكرّر الجنابة * (قلنا الشرط هنا علة فيتكرّر) المأمور به (بتكرّرها اتفاقا) ضرورة تكرّر المعلول بتكرّر علته (لا) يثبت عند ذلك التكرار (بالصيغة ، وأما غيره) أى مالا يكون علة (كاذا دخل الشهر فأعتق : فخلاف) أى ففيه خلاف فى كونه للتكرار (والحق النفى) أى نفى التكرار فيه * (فان قلت : فكيف نفاه) أى تكرر الحكم بتكرار الوصف الذى هو علته (الحنفية فى والسارق والسارقة) فاقطعوا أيديهما (فلم يقطعوا فى) المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع فى الأولى يده اليمنى . وفى الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجلدوا فى الزانى بكرا أبدا) أى كلما زنى ليكون الزنا علة للجلد * (فالجواب) أن يقال (أما مانعو تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) من السرقة ونحوها (لأن عدم قطع يده فى الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف الحكم عنها (فوجب عدم الاعتبار) أى عدم اعتبار علية السرقة للقطع (فبقى موجبه) أى النص (القطع مرّة مع السرقة) بخلاف الجلد فى الزنا فانه علق بعلة هى الزنا فيكرّر بتكرّره * (والوجه العام) أى على القول بجواز تخصيص العلة و بعدم جوازه (أنه) أى نص القطع (مؤوّل اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة) فان منطوقه قطع أيدى كل من السارق والسارقة اطلاقا للجمع على مافوق الواحد ، وهو غير معمول به اجماعا (بل صرف) النص (عنه) أى عن قطع اليدين (الى واحدة هى اليمنى بالسنة) فانه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يمينه ، فانه يدلّ على تعيين اليمين للقطع و إلا فقد كان عادته طلب الأيسر للأمة (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيمانهما ، والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) ولا عبرة فى نقل عن

شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد : أى كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب حمل المطلق) وهو أيديهما (عليه) أى المقيد : وهو اليمنى لما ذكرنا (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع (لفوات محل الحكم) وهو اليمنى (فى الثانيـة) متعلق بتعذر، وذلك بقطعها فى الأولى (بخلاف الجلد) لعدم فوت محله وهو البـدن بالجلد السابق (وقطع الرجل فى الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعى رحمه الله والطبرانى عن النبى صلى الله عليـه وسلم أنه قال « إذا سرق السارق فاقطعوا يده ، ثم ان سرق فاقطعوا رجله الى غير ذلك » وبالاجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أوللتكرار (فاما بالآحاد) وهى انما تفيد الظن ، والمسئلة علمية ، أوبالتواتر وهو يمنع الخلاف ، والفعل الصرف لامدخل له فيـه ، فلزم الوقف (وتقدم مثله) فى مسئلة : صيغة الأمر خاص فى الوجوب للواقف فى إهماله أو لغـيره * وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبى صلى الله عليـه وسلم عن الحج بقوله (ألعامنا هـذا أم للأبد) يعنى أوجوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ـ فى حقنا مخصوص بهذا العام ، بمعنى أنه اذا أتينا به فى هذه السنة لايجب علينا فى سائر السنين ، أم يجب علينا كل سنة ؟ . وفى التلويح عن أبى هريرة رضى الله عنـه أن النبى صلى الله عليه وسـلم قال « يأيها الناس : قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا : فقال لوقلت نعم لوجب ولما استطعتم» (أورده فخر الاسلام) دليـلا (لاحتمال التـكرار) فقال : لولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أى السؤال المذكور كونه دليـلا (للوقف بالمعنى الثانى) وهو أنه لايدرى مراد المتكلم به أهو المرة أو التـكرار (أظهر) من كونه دليـلا لاحتمال التـكرار : لأنه إذا كان يحتمل التـكرار يلزم أن يكون ظاهرا فى المرة ، فيلزم كون السؤال فى غير محله لأنه موجبه للعمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتـكلم خفيا ، فانه حينئذ يكون السؤال فى محل الحاجـة (وايراده) دليلا (لايجاب التـكرار وجـه بعلمه) أى السائل (بدفع الحرج) بنفى الحرج فى الدين وفى حمله على التـكرار حرج عظيم فأشـكل عليـه فسأل (وانما يصحح) هـذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الأمر للتـكرار فانه اذا علم من الخارج أن الأمر للتـكرار ، أو يقال لم يكن للسؤال وجـه : فيتعذر بهذا (لا) أنه يصحح (كونه دليـلا لوجوب التـكرار أو احتماله) أى أو كونه دليلا لاحتمال التكرار لجواز أن يكون مساويا السؤال عدم درايته لمراد المتـكلم كما ذكرنا فلا يتعين كون السؤال لعلمه بدفع الحرج مع علمه بكون الأمر للتـكرار (ثم

الجواب) للجمهور عن الاستدلال بالسؤال المذكور (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب متكرّر ثابت لجاز كونه) أى سؤال السائل المذكور (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرّر) وجوب الحج بتكرّره (أو) ان سببه (البيت فلا) يتكرّر لعدم تكرره .
قال الشارح : فى أكثر الكتب ان السائل هو سراقة ، فقال فى حجة الوداع : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ (وبنى بعض الحنفية) كفخر الاسلام ، وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه ، واحتماله) حكم (طلقى نفسك أو طلقها يملك) المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرّقة (بلا نية على الأوّل) أى على أن الأمر للتكرار ، فان لفظ طلق اذا كان موضوعا لطلب التطليق مكرّرا كان التوكيل بأكثر من الواحدة فيملكه من غير التفات إلى نية الموكل ، لأن الشرع يحكم بالظاهر (وبها) أى ويملك أكثر من الواحدة بالنية (على الثالث) أى احتماله التكرار مطابقا لنيته من اثنين وثلاث ، فان لم تكن له نية أونوى واحدة فواحدة لاغير (وعلى الثانى) أى عدم احتماله التكرار (وهو) أى الثانى (قولهم) أى الحنفية يملك (واحدة) سواء نواها أو اثنتين أو لم ينو شيئا (والثلاث بالنية لا الثنتين) وان نواهما * (ولايخفى أن المتفرّع) فى المذكورات بزعمهم (تعدّد الأفراد) للطلاق وعدم تعدّدها (وليس التكرار) تعدّدها للفعل (ولا ملزومه) أى التكرار (التعدّد) أى لتحقق التعدّد بحسب الأفراد (والفعل واحد فى) ايقاع (التطليق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى فان فيه تعدّد الطلاق مع عدم تكرّر فعل التطليق (فهو) أى تعدّد الأفراد (لازم للتكرار أعمّ) منه لتحققه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدّد ثبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعمّ لايستلزم وجود الأخصّ (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدّد ، لأن انتفاء الأخصّ لايستلزم انتفاء الأعمّ (فهى) أى الصور المذكورة باعتبار التعدّد وعدمه ، ونظائرها غير مبنية على المذكور لتحققها بدون الخلاف فى كون الأمر للتكرار أولا ، بل هى مسئلة (مبتدأة) هكذا :

(صيغة الأمر لاتحتمل التعدد المحض)

بأن لا يكون هناك جهة واحدة (لأفراد مفهومها) متعلق بالتعدّد (فلا تصح ارادته) أى التعدّد المحض من صيغته (كالطلاق) أى كما لاتصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى) رحمه الله فانه ذهب الى أنها تحتمله ، وانما قلنا لاتحتمله (لأنها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كأنه قال : طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد) من

حيث انه لاتركيب فيه من جهة معناه ، وسيأتى الكلام فيه (فتجب مراعاة فردية معناه) (فلا تحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض ، والعدد فيه تركيب من الأفراد (وصحة إرادة الثنتين فى الأمة ، والثلاث فى الحرة للوحدة الجنسية) لأن الثنتين كل جنس طلاق الأمة وتمامه كما أن الثلاث كذلك فى الحرة فانه لوحدته كل منهما فرد واحد من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين فى الحرة) فانه (لاجهة لوحدته) فيهما لاحقيقة ولا حكما (فانتفى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية * والحاصل أن الفرد الحقيقى موجبه والفرد الاعتبارى محتمله ، والعدد المحض لاموجبه ولا يحتمله ، وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار إلى النية ، ومحتمله لايثبت إلا بالنية ، وما لا يحتمله لايثبت وان نوى ، لأن النية لتعيين محتمل اللفظ ، لالاثبات مالا يحتمله (و بعد أنه لايلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدده) أى تعدد مدلولها ، بل قد يكون واحدا ، وقد يكون متعددا (فقد يبعد نفى الاحتمال) أى احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغة بين أسماء الأجناس المعانى ، و بعض) أسماء الأجناس (الأعيان ، إذ لا يقال لرجلين رجل ، و يقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل ، فاذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لايحتمله) أى الطلاق هذا العدد (لكنهم) أى الحنفية (استمروا على ماسمعت) من عدم الاحتمال (فى الكل) أى كل أسماء الأجناس المعانى والأعيان حتى قالوا تفريعا على ذلك (فلوحلف لايشرب ماء انصرف) حلفه (إلى أقل مايصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح فيشرب ماشاء) منها ، ولا يحنث لصدق أنه لم يشربها (أو) قدرا من الأقدار المتخللة بين الحدين كما لونوى (كوزا لايصح) ذلك منه لخلو المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما .

مسئلة

(الفور) وهو امتثال المأمور به عقبه (ضرورى للقائل بالتكرار) لأنه يلزم استغراق الأوقات بالفعل المأمور به على مامر * (وأما غيره) أى غير القائل بالتكرار (فاما) أى فيقول المأمور به لايخلو من أنه إما (مقيد بوقت يفوت الأداء) أى أداؤه (بفوته) أى بفوت ذلك الوقت ويأتى تفصيله فى المحكوم عليه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت كذا ، وان كان واقعا فى وقت لامحالة (كالأمر بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (فالثانى) أى غير المقيد بما ذكر (لمجرد الطلب فيجوز التأخير) على وجه لايفوت المأمور به كما يجوز البدار به ، وهوالصحيح عند الحنفية ، وعزى الى الشافعى وأصحابه ، واختاره الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ،

والبيضاوى . وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله نص ، وإنما فروعهما تدل على ذلك (وقيل يوجب الفور) والامتثال به (أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به ، وعزى إلى المالكية والحنابلة و بعض الحنفية والشافعية . وقال (القاضى) الأمر يوجب (إما إياه) أى الفور (أو العزم) على الاتيان به فى ثانى حال (وتوقف إمام الحرمين فى أنه لغة للفور أم لا ، فيجوز التراخى) تفريع على الشق الثانى (ولا يحتمل وجوبه) أى التراخى (فيمتثل) المأمور (بكل) من الفور والتراخى لعدم رجحان أحدهما عنده (مع التوقف فى أثمه بالتراخى) لابالفور لعدم احتمال وجوب التراخى (وقيل بالوقف فى الامتثال) أى لايدرى أنه ان بادر يأثم ، أو ان أخر (لاحتمال وجوب التراخى * لنا) على المختار ، وهوأنه لمجرد الطلب أنه (لاتزيد دلالته على مجرد الطلب) بفور أو تراخ لابحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) وهو أن هيئة الأمر لادلالة لها الا على مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط (وكونه) أى الأمر دالا (على أحدهما) أى الفور أوالتراخى (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لان طلب السقى عادة إنما يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) يدل على التراخى بقوله بعد يوم * (قالوا) أى القائلون بالفور (كل مخبر) بكلام خبرى : كزيد قائم (ومنشئ كبعت وطالق يقصد الحاضر) عند الاطلاق عن القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الأمر) والجامع بينه و بين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام ، و بينه و بين سائر الانشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء * (قلنا) ماذكرت (قياس فى اللغة) إذ قست الأمر فى إفادته الفور على الخبر والانشاء للجامع المذكور : وهو مع اتحاد الحكم غير جائز سيما (مع اختلاف حكمه فانه) أى الحكم (فى الأصل) وهو الخبر والانشاء (تعين) الزمان (الحاضر) للظرفية (ويمتنع فى الآمر غير الاستقبال فى) ايقاع (المطلوب) لأن الحاصل لايطلب (والحاضر الطلب) القائم بالآمر (وليس الكلام فيه) أى فى الطلب ، بل فى المطلوب (فان كان) الزمان المطلوب فيه ايجاد المأمور به (أول زمان يليه) أى يلى زمان الطلب متصلا به (فالفور) أى فوجب الفور (أو) المطلوب فيه (ما بعده) أى مابعد أول زمان يلى الطلب (فوجوب التراخى ، أو) إن كان المطلوب فيه (مطلقا) غير متعين من قبل الآمر (فنا يعينه) المأمور من الوقت (لاعلى أنه) أى التراخى (مدلول الصيغة * قالوا) ثالثا (النهى يفيد الفور ، فكذا الأمر) والجامع بينهما كونهما طلبا * (قلنا) قياس فى اللغة وأيضا الفور (فى النهى ضرورى) لأن المطلوب الترك مستمرا على مامر (بخلاف الأمر ،

والتحقيق أنه تحقق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتثال بالفور) متعلق بتحقق المطلوب فالفور ثبت لضرورة الامتثال (لأنه) أى النهى (يفيده) أى الفور (وقولنا ضرورى فيه أى فى امتثاله * قالوا) ثالثا (الأمر نهى عن الأضداد : وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليتحقق امتثال النهى عنها) أى أضداد المأمور به (وتقدم نحوه) من قوله : الأمر نفى عن أضداده وهودائمى فتكرر فى المأمور به (وما هو التحقيق فيه) من أنه اذا كان الأمر فيه دائما كان نهيا عن أضداده دائما أوفى وقت معين ففيه نهى الضد لافى سائر الأوقات ، أومطلقا ففى وقت الضدّ : أى ضد ، و يقال ههنا إن كان الأمر فوريا كان النهى كذلك الى آخره * (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليس (على عدم الفور) بقوله (مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك) حيث قال ــ و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ــ فدلّ على أنه على الفور والالما استحق الذم لأنه لم يضيق عليه * (قلنا) هذا الأمر (مقيد) وفى نسخة « ذلك مقيد بوقت » أى وقت نفخ الروح فيه بعد تسويته (فوّته) صفة وقت : أى ابليس الامتثال متجاوزا (عنه بدليل : فاذا سوّيته) ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ، إذ التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتى إياه ونفخى فيه الروح ، إذ العامل فى اذا فقعوا * (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير) للمأمور به (لوجب) انتهاؤه (الى) وقت (معين أوالى آخر أزمنة الامكان ، والأوّل) أى وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لأن الكلام فى غير الموقت شرعا ، ولادليل عليه من الخارج ، وكبر السنّ ، والمرض الشديد لايعين ، إذ كم من شاب يموت فجأة ، وشيخ ومريض يعيش مدّة . (والثانى) أى وجوب التأخير الى آخر أزمنة الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معيّن عند المكلف ، فالتكليف بايقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق * (أجيب بالنقض) الاجالى (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير فانه جائز اجماعا وماذكر من الدليل جار فيه (و) بالنقض التفصيلى (بأنه إنما يلزم) تكليف مالا يطاق (بايجاب التأخير اليه) أى الى آخر أزمنة الامكان (أماجوازه) أى التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) فى أىّ وقت شاء ايقاع الفعل فيه * (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم : أى الى سببها ، لأن نفسها ليست فى قدرة العبد ، ومن سببها فعل المأمور به ، و إنما تتحقق المسارعة بالفور وقوله تعالى (فاستبقوا) الخيرات ، والكلام فى المسابقة مثله فى المسارعة * (الجواب جاز) كونه فيهما (تأكيدا لايجابه) أى الفور بأن يكون أصله مفادا (بالصيغة) كما قالوا (و) جاز كونه فيهما (تأسيسا) بناء على أن الصيغة غير متعرضة لايجابه ، ويكون الايجاب مفادا

بهما كما قلنا (فلا يفيد) شىء منهما (أنه) أى الفور (موجبها) أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود (فكيف والتأسيس مقدّم) على التأكيد (فانقلب) دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الأصل يستلزم عدم إفادة الصيغة الفور ، واليه أشار بقوله (إذ أفاد) دليلهم (حينئذ نفيه) أى نفى كون الصيغة دالة على الفور * قال (القاضى ثبت حكم خصال الكفارة) وهو أنه لو أتى بأحدها أجز ولو أخلّ بها عصى (فى الفعل والعزم) متعلق بثبت ، ومعنى ثبوت حكمها فيها أنه كما يجب هناك الاتيان بأحدها يجب ههنا الاتيان بأحدهما (وهو) أى حكمها فيها (العصيان بتركهما) أى الفعل والعزم (وعدمه) أى عدم العصيان باتيانه (بأحدهما فكان) الفعل على الفور أوالعزم عليه فى ثانى الحال فورا (مقتضاه) أى الأمر * وأورد عليه عدم تأثيم من أتى بالعزم ولم يأت بالفعل أصلا ، وهوخلاف الاجماع * وأجيب بأن مراده التخيير بينهما مالم يتضيق الوقت فانه اذ أضاف تعين الوقت * (والجواب الجزم بأن الطاعة) التى هى الامتثال إنما هى (بالفعل بخصوصه) فهو مقتضى الأمر (فوجوب العزم ليس مقتضاه) أى الأمر (على التخيير) بينه و بين الفعل (بل هو) أى العزم (على) فعل (ماثبت وجوبه من أحكام الايمان) ثبت مع ثبوت الايمان ، لااختصاص له بصيغة الأمر * قال (الامام الطلب محقق والشك فى جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين * (واعترض) على هذا بأنه (لايلائم ماتقدّم له) أى للامام (من التوقف فى كونه) أى الأمر (للفور ، وأيضا وجوب المبادرة ينافى قوله) أى الامام (أقطع بأنه) أى المكلف (مهما أتى به) أى المأموربه فهو (موقع بحكم الصيغة للطلوب) كذا ذكره المحقق التفتازانى ، فأجاب عنه المصنف بقوله (وأنت اذا وصلت قوله) أى الامام (للطلوب) مع ماقبله (ينافى قوله) وهو (و إنما التوقف فى أنه لوأخر) المكلف عن أوّل زمان الامكان (هل يأثم بالتأخير مع أنه ممتثل لأصل المطلوب) قطعا و إن احتمل عدم الامتثال باعتبار وصفه ، وهو كونه على الفور نظرا الى احتمال كونه موجب الأمر (لم تقف عن الجزم بالمطابقة) بين كلامه جواب إذا ، ومجموع الشرط والجزاء خبر أنت ثم بين وجه التوفيق بقوله (فان وجوب الفور بعد ماقال) من الشك فى جواز التأخير (ليس الا احتياطا ، لاحتمال الفور لا أنه مقتضى الصيغة فان الشك فى جواز التأخير) إنما حصل (بالشك فى الفور) أى كون الأمر حينئذ مفيدا للفور (ثم كونه ممتثلا بحكم الصيغة ينافى الاثم) لأن الصيغة دلت على ايقاع الفعل قطعا وقد أتى به ، ودلالتها على الفور غير معلوم ولا مظنون ، ولا يؤاخذ العبد بترك مثله فلم يكن حكم الصيغة الا ايقاع الفعل فلا وجه لاحتمال الاثم (إلا أن يراد)

بالاثم المذكور فى كلامه (إثم ترك الاحتياط) . قال الشارح و بعـد تسليم أن الفور احتياط فـكون تركه مؤثما محل نظر انتهى ، وفى قوله و بعـد تسليم إشارة الى منع كون الاحتياط فى الفور ، ولاوجه لمنعه الاباعتبار وجوب التأخـير وقد علمت أنه لايقيد به (نعم لوقال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) هذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها « نعم لوقال الى آخره » وذكر فى توجيهه ماحاصله ارجاع ضمير أمكن الى عدم المنافاة بين الامتثال والتأثيم بالتأخـير لجواز جعله ممتثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء ، وآثما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء ، ثم ردّ هذا التوجيه أوّلا وثانيا ، والذى يظهر أنه كانت هذه الزياده ثم غـيرت ولم يطلع الشارح على التغيير وهو الصواب * (وأجيب) عن استدلال الامام بأنه (لاشك) فى جواز التأخير (مع) وجود (دليلنا) المفيد له الرافع للشك .

﴿ تنبيه : قيل مسئلة الأمر للوجوب شرعية لأن محمولها الوجوب ، وهو ﴾ حكم (شرعى ، وقيل لغوية وهو ظاهر) كلام (الآمدى وأتباعه) والصحيح عن أبى اسحاق الشيرازى (إذ كرّروا قولهم فى الأجوبة قياس فى اللغة ، واثبات اللغة بلوازم الماهية ، وهو) أى كونها لغوية (الوجه ، إذ لاخلل) فى ذلك و إن كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام ، وإيجابه سبحانه ليس الا الزامه ، واثباته على المخاطبين بطلبه الحتم ، فهو) أى الوجوب الشرعى (من أفراد) الوجوب (اللغوى) ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أنه ينبغى أن تكون شرعية لأنه مأخوذ فى مفهوم الوجوب (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج) أى دليل خارج من مفهوم الوجوب (عقلىّ أو عادىّ لأمر كل من له ولاية الالزام ، وهو) أى الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أى كالذى يخالف أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب) له بأنه (طلب) للفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما هو المذكور فى كلام القوم (تجوّز لايجابه تعلى : أو) لايجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أى الوجوب اللغوى تقـديره فيصـدق على ايجابه : فيكون منصوبا بنزع الخافض ، ويجوز أن يكون يصدق بمعنى يشمل ، وقوله فردا حال عن ايجابه (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازم الترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أى من الوجوب (لتحقق الأمرممن لاولاية له مفيدا للايجاب (فيتحقق هو) أى الوجوب فيه (ولااستحقاق) للعقاب (بتركه) لأنه (بلا ولاية) للآمر عليه .

مسئلة

(الآمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس آمرا به) أى بذلك الشيء (لذلك المأمور) بالواسطة (وإلا) أى وان لم يكن المأمور بالواسطة مأمورا للآمر الأوّل بذلك الشيء (كان مر عبدك ببيع ثوبى تعدّيا) على صاحب العبد بالتصرّف فى عبده بغير إذنه (وناقض) أمر السيد بالأمر لعبده (قولك للعبد لاتبعه) لورود الأمر والنهى على فعل واحد ونقل الشارح عن السبكى منع لزوم التعدّى بأن التعدّى أمر عبد الغير بغير أمر سيده ، وهنا أمره بأمر سيده : فان أمره للعبد متوقف على أمر سيده انتهى ، وليس بشيء لأن النزاع فى أن مجرّد قوله : مر عبدك إلى آخره هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ؟ فان السيد اذا أمر عبده بموجب مر عبدك هل يتحقق عند ذلك أمر العبد من قبل القائل مر عبدك بجعل السيد سفيرا أو وكيلا فافهم * وأما الكلام فى المناقضة فما أفاده بقوله : (ولا يخفى منع بطلان التالى ، إذ لاإيراد بالمناقضة هنا إلا منعه) أى المأمور من البيع (بعد طلبه) أى المبيع (منه) أى المأمور بالبيع (وهو) أى منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) لطلبه على ماهو المختار : هذا ، وقيل الأمر بالشيء أمر به * (قالوا) أى القائلون بأنه أمر به (فهم ذلك) أى ماذكر من أنه أمر به (من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الله تعالى أمرنا بما يأمر به الرسول (و) من أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلانا بكذا فانه يفهم منه أن الآمر هو الملك * (أجيب بأنه) أى فهم ذلك فيهما (من قرينة أنه) أى المأمور أوّلا (رسول ومبلغ عن الله والملك (لامن لفظ الأمر المتعلق به) أى بالمأمور الأوّل ، ومحل النزاع انما هو هذا مالو قال : قل لفلان افعل كذا فالأوّل آمر ، والثانى مبلغ بلا نزاع : كذا نقل عن ابن السبكى وابن الحاجب ، واختار المحقق التفتازانى التسوية بينهما .

مسألة

(إذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمتماثلين) أى بفعلين من نوع واحد ، نحو : صلّ ركعتين صلّ ركعتين (فى قابل التكرار) ظرفان للمتماثلين : أى يكون تماثلهما فى فعل قابل للتكرار ، احترازا من نحو ماأشار إليه بقوله (بخلاف : صم اليوم) صم اليوم فانه لايعود التكرار فى صوم اليوم المعين (ولا صارف عنه) أى عن التكرار (من تعريف) المأمور به بعد ذكره منكرا (كصلّ الركعتين) بعد صلّ ركعتين (أو) من (عادة كاسقنى ماء) اسقنى

ماء (فانه) أى حكم ماذكر ، وهو كون الثانى مؤكدا للأوّل فى مثلها (اتفاق) أما فى الأولى فلما ذكر ، وأما فى الثانيـة فلأن دفع الحاجة بمرّة واحـدة غالبا ، وستظهر فائدة مافى القيود (قيل بالوقف) فى كونه تأسيسا أو تأكيدا ، وهو لأبى بكر الصيرفى وأبى الحسين البصرى (وقيل تأكيد) وهو لبعض الشافعية والجبائى (وقيل تأسيس) وهو للأكثرين (لأنه) أى التأسيس (أفود ، ووضع الكلام للافادة ولأنه الأصل : والأوّل) وهو أنه أفود ووضع الكلام للافادة (يغنى عن هـذا) أى لأنه الأصل (والكلّ) أى كل منهمـا (لايقاوم الأكثرية) للتكرير فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس معارض بما فى التأكيد بالنسبة إلى التأسيس والحمل على المعنى الأغلب (ومعارض بالبراءة الأصليـة) أى التأسيس معارض بما فى التأكيد من الموافقة للأصل : وهى براءة ذمّة المكلف من تعلق التكليف بها مرّة ثانية (بعد منع الاصالة) أى ان الأصل فى الكلام الافادة (فى التكرار) إنما ذلك فى غـير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيد (وإذا منع كون التأسيس أكثر فى محلّ النزاع) وهو تعاقب أمرين بمتماثلين فى قابل للتكرار لاصارف عنـه (سقط ماقيل) أى ماقاله الواقف (تعارض الترجيح) فى التأسيس والتأكيد (فالوقف) لثبوت أرجحيـة التأكيد عليـه لما عرفت (وفى العطف كوصلّ ركعتين) بعد صلّ ركعتين (يعمل بهما) أى الأمرين ، لأن التأكيد بالعطف لم يعهد أو يقل ، وقيل يكون الثانى عين الأوّل ، والأوّل هو الوجه (إلا ان ترجح التأكيد) فى العطف بمرجح (فبـه) أى فيعمل بالتأكيد (أو يوجـد (التعادل) بين المرجحات من الجانبين (فبمقتضى خارج) أى فالعمل بمقتضى خارج عن المعادلين ان وجـد ، والا فالوقف ، قيـل بترجيح التاسيس لما فيـه من الاحتياط * وأجيب بان الاحتياط قد يكون فى الحمل على التأكيد لاحتمال الحرمة فى المرّة الثانية : هـذا فى الأمرين بمتماثلين ، فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا ، ثم هذا كله فى المتعاقبين فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا بعطف أو بغير عطف .

مسئلة

(اختلف القائلون بالنفسى) أى بالأمر النفسى ، وهو الذى حـدّ فيما سبق باقتضاء فعل غـير كف على جهة الاستعلاء ، وستظهر فائدة تقييد الاختلاف بهم (فاختيار الامام والغزالى وابن الحاجب أن الأمر بالشىء فورا ليس نهيا عن ضدّه) أى ضدّ ذلك الشىء (ولا يقتضيه) أى لايقتضى الأمر بالشىء النهى عن ضدّه (عقلا ، والمنسوب إلى العامّة) أى عامّة العلماء

وجماهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدثين أنه) أى الأمر بالشيء (نهى عنه) أى عن ضدّ ذلك الشيء (ان كان) الضدّ (واحدا) فالأمر بالايمان نهى عن الكفر (وإلا) أى وان لم يكن واحدا (فعن الكل) أى فهو نهى عن كلها ، فالأمر بالقيام نهى عن القعود ، والاضطجاع ، والسجود وغيرها * (وقيل) نهى (عن واحد غير معين) من أضداده (وهو بعيد) جدّا (وان النهى) عن الشيء (أمر بالضدّ المتحد) فى الضدّية ، فالنهى عن الكفر أمر بالايمان (والا) بان كان له أضداد (فقيل) قاله بعض الحنفية والمحدّثين هو أمر (بالكل) أى بأضدادها كلها (وفيه بعد ، والعامّة) من الحنفية والشافعية والمحدّثين هو أمر (بواحد غير معين) من أضداده (والقاضى) قال (أوّلا كذلك) أى الأمر بالشيء نهى عن ضدّه ، والنهى عن الشيء أمر بضدّه (وآخرا يتضمنان) أى يتضمن الأمر بالشيء النهى عن ضدّه ، و يتضمن النهى عن الشيء الأمر بضدّه * (ومنهم من اقتصر على الأمر) أى قال الأمر بالشيء نهى عن ضدّه ، وسكت عن النهى وهو معزوّ للأشعرى ومتابعيه (وعمم) الأمر فى أنه نهى عن الضدّ (فى) الأمر (الايجابى و) الأمر (الندبى ، فهما نهيا تحريم وكراهة فى الضدّ) نشر على ترتيب اللف * (ومنهم من خصّ أمر الوجوب) بكونه نهيا عن الضدّ دون أمر الندب (واتفق المعتزلة لنفيهم) الكلام (النفسى على نفى العينية فيهما) أى على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما * (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أى صيغة الأمر والنهى (حكما فى الضدّ : فأبو هاشم وأتباعه) قالوا (لا) يوجب شيئا منهما حكما فيه (بل) الضدّ (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) قالا الأمر (يوجب حرمته) أى الضدّ * (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدلّ عليها) أى حرمة ضدّه * (و) عبارة طائفة (أخرى) الأمر (يقتضيها) أى حرمة ضدّه : فمن قال يوجب أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الأمر كالنكاح أوجب الحلّ فى حق الزوج بصيغته ، والحرمة فى حق الغير بحكمه دون صيغته ، ومن قال يدلّ أشار إلى أنها تثبت بطريق الدلالة كالنهى عن التأفيف يدلّ على حرمة الضرب ، ومن قال يقتضى أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر : كذا ذكره الشارح . (وفخر الاسلام والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسى رحمهم الله ، وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين قالوا : الأمر (يقتضى كراهة الضدّ ولو كان) الأمر (ايجابا ، والنهى) يقتضى (كونه) أى الضدّ (سنة مؤكدة ولو) كان النهى (تحريما ، وحرّر أن المسئلة فى أمر الفور لا التراخى) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم : كذا ذكره الشارح * (وفى الضدّ) الوجودى (المستلزم للترك

لا الترك) ثم قالوا (وليس النزاع فى لفظهما) أى الأمر والنهى بأن يقال : لفظ النهى أمر ، وبالعكس للقطع بان الأمر موضوع لصيغة افعل ونحوه ، والنهى للاتفعل ونحوه (ولا المفهومين) وليس النزاع فى أن مفهوم أحدهما ، وهو الصيغة المخصوصة ليس مفهوم الآخر ، وهو الصيغة الأخرى (للتغاير) بين المفهومين (بل) النزاع (فى أن طلب الفعل الذى هوالأمرعين طلب ترك ضدّه الذى هو النهى ، وقول فخرالاسلام ومن معه) والأمر بالشىء يقتضى كراهة ضدّه إلى آخره كامرّ آنفا (لا يستلزم) كون المراد بالأمر أوالنهى (اللفظى) حتى يلزم أن تكون صيغة الأمر صيغة المنهى عنه وبالعكس لأنه اذا كان صيغة الأمر مستلزما للكراهة مع قطع النظر عن ملاحظة الضرورة كانت الكراهة مدلولا التزاميا بصيغة (بل هو) أى أحد قوليه ومن معه (كالتضمن فى قول القاضى آخرا) فى أن مآلهما واحد : وهو أنه يستلزم الأمر بالشىء النهى عن ضدّه ضرورة ، وكذلك النهى عن الشىء يستلزم كون ضدّ ذلك الشىء مأمورا به ضرورة ولذا اقتصروا على كونه سنة مؤكدة : إذ لاضرورة فى اثبات الوجوب له ، لأن حرمته تستلزم تركه ، وتركه لايستلزم فعل ضدّه الوجودى لجواز أن لايفعل شيئا من الضدّين ، لكنه علم من عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان يعمل بضدّ مانهى عنه ألبتة فيكون سنة مؤكدة (ومراده) أى فخر الاسلام من الأمر الذى يقتضى كراهة الضدّ (غير أمر الفور لتنصيصه) أى فخر الاسلام (على تحريم الضدّ المفوّت) اذا كان الأمر للوجوب حيث قال : التحريم اذا لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فان لم يفوته كان مكروها : كالأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا ، حتى لو قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره انتهى ، وسيأتى له زيادة تفصيل ، وجه التعليل أن الاشتغال بالضدّ فى الأمر الفورى مفوّت له ، فضدّ كل أمر فورى حرام لا مكروه (وعلى هذا) الذى تحرّر مراد فخر الاسلام (ينبغى تقييد الضدّ) فما اذا قيل الأمر بالشىء نهى عن ضدّه (بالمفوّت ، ثم اطلاق الأمر عن كونه) أى الأمر (فوريا) فيقال : الأمر بالشىء نهى عن ضدّه المفوت له ، والنهى عن الشىء أمر بضدّه المفوت عدمه له ، ولذا قال صدر الشريعة : ان الضدّ ان فوّت المقصود بالأمر يحرم ، وان فوّت عدمه المقصود بالنهى يجب ، وان لم يفوّت فى الأمر يقتضى الكراهة ، وفى النهى كونه سنة مؤكدة (وفائدة الخلاف) فى كون الأمر بالشىء نهيا عن ضدّه (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) اذا قيل بأنه ليس بنهى عن ضدّه (أو به) أى بترك المأمور به (و بفعل الضدّ حيث عصى أمرا ونهيا) اذا قيل بأنه نهى عن ضدّه ، وعلى هذا القياس فى جانب النهى * (للنافين) كون الأمر نهيا عن ضدّه وبالعكس (لو كانا) أى النهى عن الضدّ والأمر بالضدّ (إياهما) أى عين الأمر

بالشيء والنهي عن الشيء (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضدّ في الأمر والنهي و) تعقل (الكف) في الأمر والأمر في النهي (لاستحالتهما) أي لاستحالة الأمر والنهي على ذلك التقدير (ممن لم يتعقلهما) أي الضدّ والكف في الأمر والضدّ والأمر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضدّ والكف في الأمر والضدّ والأمر في النهي حاصل * (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن مالا يخطر) بالبال إنما هو (الأضداد الجزئية) كلها وتعقله أي الضدّ وليست مرادا للقائل بكونها نهيا عن الضدّ (والمراد) بالضدّ في كلامه (الضدّ العامّ) وهو مالا يجامع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وتعقله) أي الضدّ العامّ (لازم) للأمر والنهي (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) أي المعلوم حصوله ، وفيه أن هذا يقتضي عدم العلم بحصوله ، لا العلم بعدمه (وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضدّ الخاص (وهو) أي الضدّ الخاص (ملزوم للعامّ) أي للضدّ العامّ فلا بدّ من تعقل الضدّ العامّ في الأمر بالشيء ، وكذلك لابدّ منه في النهي عن الشيء لانتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضدّ الخاص : وهو ملزوم للعامّ ، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهي نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير يسير اكتفى بما في جانب الأمر وترك الآخر للمقايسة ، وفيه أن لزم الضدّ الخاص في الأوّل غير بعيد ، لأن العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضدّه بخلاف العالم بوجوده : فانه ليس كذلك * (ولا يخفى مافي هذا الاعتراض من عدم التوارد أوّلا) لأن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الايجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كلّ منهما على طرف النقيض لقول الآخر ، والمستدل نفى خطور الضدّ الخاص على الاطلاق ، فقول المعترض أوّلا ان مالا يخطر بالبال : إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره : نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان غلط المستدلّ من حيث انه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضدّ ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك ، بل الضدّ العامّ ، ولا يصح نفي خطور الضدّ العامّ لما ذكر ، فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد ، فمقصود المصنف أنه اذا نظرنا الى أوّل كلام المعترض لم نجد التوارد ، واذا نظرنا الى آخر كلامه وجدنا التناقض فلاخير في أوّل كلامه مع قطع النظر عن آخره ولافي آخره اذا انضم مع أوّله لوجود التناقض ، وإليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانيا) ثم بين التناقض بقوله (اذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضدّه ، فان الاعتراض المذكور من قبلهم لايخطر أن مافي كلام النافين

هو الأضداد (الجزئية فلا تخطر) أى فقولهم لاتخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله) أى المعترض العلم بعـدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أى بالضدّ الخاص وهو أى الضدّ الخاص ملزوم للعامّ : أى للضـدّ الخاص (يناقض مالايخطر الى آخره) أى الأضداد الجزئيـة . لأن الايجاب الجزئى نقيض السلب الكلى عنـد اتحاد النسبة ، ثم أشار الى مافى الشرح العضدى وغـيره فى جواب هذا الاعتراض بقوله * (وأجيب بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل فى حال الأمر به (لأن المطلوب مستقبل فلاحاجة له) أى للطالب (الى الالتفات الى مافى الحال) أى حال الطلب من وجود الفعل وعدمه (ولوسلم) توقف الأمر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكفّ) عن الفعل المطلوب (مشاهد) مخصوص فقد تحقق ماتوقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعـدم التلبس به (ولا يستلزم) شهود الكف عن الفعل المأمور به (العلم بفعل ضدّ خاص لحصوله) أى لحصول شهود الكف (بالسكون) عن الحركة اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به (ولو سلم) لزوم تعقل الضدّ فى الجملة (فمجرد تعقله الضدّ ليس ملزوما لـ)ـتعلق الـ(ـطلب بتركه) الذى هو معنى النهى عن الضدّ (لجواز الاكتفاء) فى الأمر بالشىء (بمنع ترك الفعل) المأمور به فترك المأمور به ضدّ له ، وقد تعقل حيث منع عنـه ، لكنه فرق بين المنع عن الترك و بين طلب الكف عن الترك * توضيحه أن الأمر بفعل غير مجوّز تركه قد يخطر بباله تركه من حيث انه لايجوّزه ملحوظا بالتبع لاقصدا ، وبهـذا الاعتبار يقال منع تركه ، ولا يقال : طلب الكف عن تركه ، لأنه لايحتاج الى توجه قصدى ، وإليه أشار بقوله (اما لما قيـل لانزاع فى أن الأمر بشىء نهى عن تركه) اللام فى لما قيـل متعلق بجواز الاكتفاء كأن قائلا يقول من أين لك الحكم بجواز الاكتفاء بما ذكر من غـير تعلق الطلب بتركه ، فيقول لولا جواز ذلك لم يتفق الكل على أن الأمر بشىء إلى آخره ، لأن عدم جواز الاكتفاء يستلزم تعلق الطلب بالترك قصدا ، وهو ضدّ المأمور به ، فيثبت أن الأمر بالشىء نهى عن ضدّه وهو عين المنازع فيه ، فلزم تأويل قولهم لانزاع إلى آخره بأن المراد منـه المنع عن ترك الفعل وهو كاف فى الأمر بالشىء (واما لانه) أى منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترك عادة) فان من يطلب الفعل من غير تجويز تركه يخطر الترك بباله غالبا من حيث كونه مطلوب الترك (وطلب ترك تركه) أى ترك المأمور به انما يكون امتثاله (الكائن بفعله) أى بأن يفعل المأمور به حال كونه طلب ترك الترك (وزان) قوله (لاتترك) فان قوله افعل هذا ولا تترك بمعنى افعله واترك تركه ، وحاصل طلب الفعل وطلب ترك تركه واحد * فان قلت اما الثانية عـديل اما الأولى ، فما وجه تعليل جواز الاكتفاء به مع أنه أثبت هنا

طلبان * قلت الثانيــة في معنى الأولى باعتبار اشتراكهما في عدم ملزومية الطلب الأوّل للطلب الثاني كما هو مطلوب الخصم فتأمّل (وكذا الضدّ المفوّت) أي مثل ترك الفعل للضــدّ المفوّت للفعل مطلوب بطلب آخر لخطور تركه عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم النهي عن تركه غير مقصود) استلزاما بالمعنى الأعم فان اللازم (بالمعنى الأعم) هو أن يكون تصوّر الملزوم واللازم معا كافيا فيه للجزم باللزوم ، بخلاف اللازم بالمعنى الأخصّ ، فان العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم (وكذا) الأمر بالشيء نهي (عن الضدّ المفوّت لخطوره كذلك) أي إذا لوحظ معنى الأمر بالشيء ولوحظ معنى النهي عن ضــدّه المفوت له حكم العقل باللزوم بينهما (فانما التعذيب به) أي بالضدّ المفوت (لتفويته) أي تفويت المأمور به ، لا من حيث ترك الامتثال لحكم آخر غير المأمور به (فأما ضدّ) أي خطور ضدّ (بخصوصه) إذا كان للمأمور به أضداد (فليس لازما عادة) للأمر بالشيء (للقطع بعــدم خطور الأكل من تصوّر الصلاة) عنــد الأمر بها (في العادة) . قال (القاضي : لو لم يكن) الأمر بالشيء (إياه) أي نهيا عن ضدّه (فضدّه أو مثله أو خلافه) أي لكان إما مثله أو ضدّه أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل كما في الشرح العضــدي ، أما الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن يتساويا في صفات النفس أولا ، والمعنيّ بصفات النفس : مالا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان ، والحقيقة ، والوجود ، والشيئية له ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فان تساويا فمثــلان : كسوادين أو بياضين ، وإلا فاما أن يتنافيا بأنفسهما أي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتهما أولا ، فان تنافيا بأنفسهما : كالسواد والبياض فضدّان ، وإلا فخلافان : كالسواد والحلاوة انتهى ، وأما بطلان اللازم فما أشار إليه بقوله (والأوّلان) أي كونهما ضــدّين ، وكونهما مثلين (باطلان) أي منفيان (والا) أي وان لم يكونا كذلك بأن يكونا ضــدّين أو مثلين (امتنع اجتماعهما) لاستحالة اجتماع الضدّين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضدّه لايقبل التشــكيك) أي لاشك فيه لأنه ضروري كما في تحرّك ، ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خــلافين باطل أيضا (والا) بان يكونا خــلافين (جاز كل) أي اجتماع كل من الأمر بالشيء والنهي عن ضدّه (مع ضدّ الآخر كالحلاوة والبياض) إذ يجوز أن تجتمع الحلاوة مع ضدّ البياض وهو السواد وبالعكس (فيجتمع الأمر بالشيء مع ضدّ النهي عن ضــدّه وهو) أي ضدّ النهي عن ضدّه (الأمر بضده وهو) أي الأمر بالشيء مع الأمر بضد ذلك الشيء (تكليف بالمحال لأنه) أي الأمر بالشيء حينئذ (طلبه) أي طلب ذلك الشيء (في وقت طلب فيه عدمه) أي عدم ذلك الشيء فقد طلب منه الجمع بين الضدّين

فتعينت العينية * (أجيب بمنع كون لازم كل خلافين ذلك) أى جواز اجتماع كل مع ضدّ الآخر (لجواز تلازمهما) أى الخلافين على ماهو التحقيق من عدم اشتراط جواز الانفكاك فى المتغايرين كالجوهر مع العرض والعلة مع المعلول (فلا يجامع) أحد الخلافين على تقدير تلازمهما (الضدّ) للآخر ، لأن أحد المتلازمين اذا اجتمع مع ضدّ آخر لزم اجتماعه مع الضدين جميعا ، وهو ظاهر (وإذن) أى واذا كان الأمر على ماحققناه فى الخلافين (فالنهى) الذى ادّعى كون الأمر إياه (إذا كان طلب ترك ضد المامور به اخترناهما) أى اخترنا كونه والأمر بالشىء (خلافين) من شقوق الترديد (ولا يجب اجتماعه) أى اجتماع النهى اللازم للأمر (مع ضد طلب المأمور به) على مازعمه القاضى (كالصلاة مع إباحة الأكل) أى كالأمر بالصلاة والنهى عن الأكل فانهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع اباحة الأكل التى هى ضدّ النهى عن الأكل (وبعد تحرير محل (النزاع) وبيان المراد من المنهى عنه بحيث لايشتبه (لايتجه الترديد) فى المراد بالنهى عن الضدّ على مافى الشرح العضدى (بينه) أى بين ماذكر (وبين فعل ضدّ ضدّه الذى) فعل ضدّه ، الذى صفة فعل ضدّ ضدّه (يتحقق به ترك ضدّه) أى ضدّ المأمور به (وهو) أى وفعل ضدّ ضدّه (عينه) أى عين فعل المأمور به * (لحاصله) أى حاصل المجموع أعنى الأمر بالشىء نهى عن ضدّه و (طلب الفعل طلب عينه) أى عين الفعل ، فان ضدّ ضدّه المفوت هو عينه (وأنه) أى الحاصل المذكور (لعب) إذلا يقال بين الشىء ونفسه مثل هذا الكلام الا بطريق اللعب واللهو (ثم اصلاحه) أى اصلاح الترديد على وجه لا يكون لعبا (بأن يراد بأن طلب الفعل له اسمان ، أمر بالفعل ، ونهى عن ضدّه وهو) أى النزاع (حينئذ لغوى) راجع الى تسمية الأمر بالشىء نهيا عن ضدّه هل هى ثابتة فى اللغة أم لا ؟ (ولهم) أى القائلين الأمر بالشىء غير النهى عن ضدّه ، وهم القاضى وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أى فعل السكون (استعلاء وهو الأمر طلب تركها) أى الحركة (وهو) أى طلب تركها (النهى ، وهذا) الدليل (كالأوّل يعمّ النهى) إذ يقال أيضا بالقلب * (والجواب برجوع النزاع لفظيا) كما ذكره ابن الحاجب وغيره فى الشرح العضدى رجع النزاع لفظيا فى تسمية فعل المأمور به تركا لضدّه وفى تسمية طلبه نهيا ، وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت (ممنوع بل هو) أى النزاع (فى وحدة الطلب القائم بالنفس) بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضدّه (وتعدّده) بأن يكونا متغايرين بالذات (بناء على أن الفعل) المأمور به (أعنى الحاصل بالمصدر) فانه المطلوب ايقاعه من المكلف لا المصدر المبنى

للفاعل ولا المبنى للمفعول إذ هما نسبتان عقليتان لازمتان للحاصل بالمصدر فانه اذا صدر عن الفاعل وتعلق بالمفعول ثبت بالضرورة للفاعل وصف اعتبارى : وهو كونه بحيث صدر عنه ذلك الحدث ، وآخر للمفعول وهو كونه بحيث وقع عليه ولاشىء منهما بموجود فى الخارج ، وانما الموجود فيه نفس ذلك الحدث المسمى بالحاصل بالمصدر ، وان أردت زيادة تحقيق له فعليك برسالة الفقهاء فى تحقيقه (وترك أضداده) أى المأمور به (واحد فى الوجود) أى يوجدان (بوجود واحد أولا) فعلى الأول يلزم اتحاد الطلب المتعلق بالفعل مع الطلب المتعلق بترك أضداده ، وعلى الثانى يلزم تغاير الطلبين بالذات لتغاير متعلقيهما بالذات (بل الجواب ماتضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضدّ) وهذا فى غير نحو الحركة والسكون (وأيضا فانما يتمّ) الاستدلال بما ذكر من قوله : أى فعل السكون عين ترك الحركة الى آخره (فيما أحدهما) أى المأمور به والنهى عنه (ترك الآخر) وفى نسخة عدم للآخر (كالحركة والسكون ، لا) فى (الأضداد الوجودية) يعنى اذا كان للمأمور به ضدّ واحد مساو لنقيضه وهو فى المعنى ليس بوجودى لكونه مساويا لعدم المأمور به ، فحينئذ طلب تركه طلب للمأمور به فى الحقيقة ، وأما اذا كان له أضداد ليس أحدها على الوجه المذكور وهى حينئذ وجودية ، فطلب ترك أحدها لا يكون طلبا للمأمور به لتحقق تركه فى ضمن ضد آخر له (فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محلّ النزاع عند الأكثر) لاتفاقهم على أن الأمر بالشىء فيه نهى عن ضده (ولا تمامه) أى محل النزاع (عندنا) لأنه أعمّ من ذلك ، هكذا فى نسخة الشارح وليس فى النسخة التى اعتمدنا عليها عند الأكثر الى آخره وهو الصواب ، لأن نفى كون ماذكر تمام محل النزاع يدل على أنه من جملة محله ، ولاوجه للنزاع فيه كما لايخفى الا أن يتكلف ، ويقال فرق بين طلب الشىء وطلب ترك نقيضه من حيث التعبير وإن اتحدا مآلا .

وأنت خبير بأنه لايترتب على هذا النزاع ثمرة (وللعمم) القائل (فى النهى) انه أمر بالضد كما أن الأمر بالشىء نهى عن الضد (دليلا القاضى) وهما لولم يكن نفسه لكان مثله أوضده أوخلافه الى آخره ، والسكون ترك الحركة الى آخره * (والجواب) عنهما (ماتقدم) آنفا من جواز تلازم الخلافين والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضا يلزم فى نهى الشارع كون كلّ من المعاصى المضادّة) للنهى عنه (مأمورا به مخيرا) فيكون النهى عن الزنا أمرا باللواط (ولو التزموه لغة) فقالوا سلمنا أنه يلزم ذلك من حيث الدلالة اللغوية (غير أنها) أى المعاصى (ممنوعة بشرعى) أى بدليل شرعى فهو قرينة دالة على أنها ليست مراد

الشارع (كالمخرج من العام) من حيث ان العام يتناوله لغة (ويمتنع فيه) أى فى المخرج (حكمه) أى العام بدليل شرعى (أمكنهم) جواب لو ، ولايخفى سماجة هذا الالتزام (وعلى اعتباره) أى الالتزام المذكور (فالمطلوب ضد لم يمنعه الدليل ، وأما الزام نفى المباح) على المعمم بأن يقال مامن مباح الا وهو ضد الحرام منهى عنه ، ولهذا ذهب الكعبى الى أنه مامن مباح الاهو ترك حرام فيلزم كون ذلك المباح مأمورا به ، وليس هناك منع شرعى حتى يكون كالمخرج من العام (فغير لازم) إذ كون المباح تركا للحرام لايستلزم كونه ضدا له اذ الضدان هما المتنافيان بأنفسهما ، على أنه ان قام دليل على اباحته كان قرينة لعدم إرادته على ماذكر آنفا *

(المضمن) أى القائل بأن الأمر بالشىء يتضمن النهى عن ضده ونقض هذا الدليل قال (أمر الايجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عنه) أى عن تركه (وعما يحصل الترك (به وهو) أى مايحصل به الترك (الضد) للمأمور به فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده (ونقض) هذا الدليل بأنه (لوتم لزم تصور الكف عن الكف) عن المأمور به (لكل أمر ايجابا) لأن المستدل ادعى استلزام الأمر النهى عن تركه ، لأن تركه هو الكف عنه ، والنهى عن الشىء هو طلب الكف عن ذلك الشىء ، فالنهى عن الكف المأمور به هو طلب الكف عن الكف عنه ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف (ولوسلم) عدم لزوم تصور الكف عن الكف (منع كون الذم بالترك جزء الوجوب) أى جزء الأمر الايجابى أولازم مفهومه لزوما عقليا واستلزام الأمر الايجابى النهى عن تركه فرع كون الذم بالترك جزءا أولازما (وإن وقع) الذم بالترك (جزء التعريف) الرسمى له (بل هو) أى الوجوب يعنى الأمر الايجابى (الطلب الجازم) الذى لم يجوز طالبه ترك المطلوب به (ثم يلزم تركه) أى ترك مطلوبه (ذلك) أى الذم فاعل يلزم قدم مفعوله (اذا صدر) الأمر (ممن له حق الالزام) أى ولاية الالزام واللزوم بحسب التحقق فى الخارج لايستلزم اللزوم بحسب التعقل ، وهذا هو المطلوب (ولوسلم) كون الذم بالترك جزء الوجوب (فجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ماأمر به لا لأنه فعل الضد المستلزم للترك ، وكون الضد منهيا عنه لايتحقق الا بكون الذم لأجله (ولايخفى أنه لايتوجه الذم على العدم) أى على عدم الفعل (من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف) يعنى لو توجه إنما يتوجه من حيث انه فعل المكلف لكن هذه الحيثية غير موجودة فيه ، فلا يتوجه عليه واليه أشار بقوله (وليس العدم فعله بل) فعله انما هو (الترك المبقى للعدم) الأصلى (على الأصل) * وحاصله كف النفس عما يقطع العدم الأصلى من فعل

ضده فتأمل (وماقيل لوسلم) أن الأمر بالشيء متضمن للنهى عن ضده (فلا مباح) إذ ترك المأمور به وضده يعم المباحات ، والمفروض أن الأمر يستلزم النهى عنها ، والمنهى عنه لايكون مباحا (فغيرلازم) اذالمراد من الضد المنهى عنه المفوّت للأمر ، واليه أشار بقوله (والا) أى ولو كان مستلزما نفى المباح بأن يكون مراد المضمن من الضد كلما يتحقق فيه ترك المأمور به ولم يقيد بما يفوته (امتنع) للمضمن المعمم (التصريح بلا تعقل الضد المفوّت) للمأمور به بعد الأمر لأن لازم الأمرعنده على ذلك التقدير لابفعل مطلق الضد ، فبين لازم الكلام ومفهومه تدافع ، ومن المعلوم عدم امتناع تصريحه بذلك (والحل) أى حل الشبهة (أن ليس كل ضد) بمعنى مايحصل به الترك (مفوتا) للمأمور به (ولا كل مقدر) من المباحات (ضدا كذلك) أى مفوّتا (كخطوه فى الصلاة ، وابتلاع ريقه ، وفتح عينه وكثير) من نظائرها فانها أمور مغايرة بالذات للصلاة ، وبهذا الاعتبار يطلق عليها الضد ولكنها لاتفوّت الصلاة (وأيضا لايستلزم) هذا الدليل (محل النزاع ، وهو) أى محل النزاع (الضد) الجزئى للأمر وهو فعل خاص وجودى مفوّت للمأمور به (غير الترك) أى ترك المأمور به مطلقا ، فانه لانزاع فى كونه نهيا عنه ، غير أنه لايلزم به إثم عدم امتثال الأمر ، وإنما قلنا ما أفاده الدليل خارج عن محل النزاع (لأن متعلق النهى اللازم) للأمرضرورة (أحد الأمرين : من الترك والضد) يعنى النهى الذى يحكم العقل بلزومه للأمر متعلقه أحد الأمرين لاعلى التعيين ، فللمانع أن يقول لم لايجوز أن يكون تحققه فى ضمن الترك ؟ وإليه أشار بقوله (فنختار الأوّل) فيكون النهى اللازم إنما هو النهى عن ترك المأمور به لاالنهى عن الضد ، وهو ليس من محل النزاع لما عرفت * فان قلت قد ادعى المصنف استلزام الأمر للنهى عن ترك المأمور به وعما يحصل به الترك وهو الضد معا ، فما وجه تسليم استلزامه لهما جميعا * قلت بالاتفاق ليس النهى اللازم للأمر متعددا ، والايلزم اثبات أفراد كثيرة للنهى بعدد الأضداد الجزئية واعتبار ترك المأمور به متعلقا بالنهى مغن عن الكل ، لأنه يتحقق فى ضمن كل ضد فتعين لكونه متعلقا للنهى.

(وزاد المعممون فى النهى) القائلون بأن النهى عن الشيء يتضمن الأمر بضده كما أن الأمر يتضمن النهى عنه (أنه) أى النهى (طلب ترك فعل وتركه) أى الفعل (بفعل أحدأضداده) أى الفعل (فوجب) أحد أضداده : وهو الأمر ، لأن مالايحصل الواجب الابه فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصى الى آخره) أى المضادة مأموربه مخيرا (و بأن لامباح) أى و بلزوم أن لايوجد مباح أصلا لما مر من أن كل مباح ترك المحرم وضدله * فان قلت غاية مايلزم وجود أحد المباحات المضادة لا كلها * قلت وجوب أحد الاشياء لاعلى التعيين

بحيث يحصل ماهو الواجب بأداء كل واحد منها ينافى الاباحة كما فى خصال الكفارة (و يمنع وجوب مالايتمّ الواجب أوالمحرم) أى الاجتناب من المحرم (الابه ، وفيهما) أى فى لزوم كون كل من المعاصى الى آخره ، وأن لامباح (ماتقدم) من أنهم لو التزموا الاوّل لغة أمكنهم غير أنه غير مراد بدليل شرعى وأن الثانى غير لازم (وأما المنع) لوجوب مالايتم الواجب أوالمحرم الابه (فلو لم يجب) أى فدفعه أن يقال لولم يجب مالايتمّ الواجب أو المحرّم الا به (لجاز تركه) أى ترك مالايتمّ الابه (و يستلزم جواز) تركه جواز (ترك المشروط) فى الواجب (أوجواز فعله) أى المشروط فى المحرّم (بلاشرطه الذى لايتمّ الابه وسيأتى تمامه) فى مسئلة مالايتمّ الواجب الابه ، فلا يمنع ذلك (بل يمنع أنه) أى المطلوب بالنهى (لايتم الابه) أى بفعل أحد اضداده (بل يحصل) المطلوب به (بالكف) عن الفعل المنهى عنه (المجرد) عن فعل الضدّ * (والمخصص فى العينية واللزوم) أى المقتصر على أن الأمر بالشىء نهى عن ضده أو يستلزمه ، وليس النهى عن الشىء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لأن النهى طلب نفى) أى فاما لأن مذهبه : أى النهى نفى الفعل : وهو عدم محض كما هو مذهب أبى هاشم ، لا طلب الكف عن الفعل الذى هو ضدّه فلا يكون أمرا بالضد ولا يستلزمه ، إذ لامطلوب حينئذ سوى النفى المحض (مع منع أن مالايتمّ الواجب إلى آخره) أى إلا به فهو واجب ، وقد عرفت دفعه ، وأن محل المنع أنه لايتم إلابه * (و إما لظنّ ورود الالزام الفظيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهى عن الشىء أمرا بضدّه أو يستلزمه (أولظنّ أن أمر الايجاب استلزام النهى) إلى آخره (باستلزام ذمّ الترك) أى بسبب استلزام أمر الايجاب الذم على تركه (والنهى لا) يستلزم الأمر لأنه طلب الكف عن الفعل ، والذم إنما يترتب على الفعل ، فلو استلزم الأمر بشىء لكان ذلك الشىء هو الكف ، والكف لايصلح متعلقا للأمر : إذ الأمر طلب فعل غير الكف ، و إليه أشار بقوله (لأنه طلب كف عن فعل مع منع أن مالايتمّ إلى آخره) وقد عرفت دفعه ، ومحلّ المنع ههنا كون ضد المنهى عنه بحيث لايتمّ الانتهاء عنه الا به يحصل الانتهاء بمجرّد الكف عن المنهى عنه (و إما لظنّ ورود إبطال المباح كالكعبى) على تقدير كون النهى عن الشىء أمرا بضده ، لأن كل مباح ترك المنهى عنه : فيلزم كونه مأمورا به ، لأن ترك الشىء ضد له ، وقوله كالكعبى : أى كمذهب الكعبى على مامرّ من قوله : كل مباح ترك لحرام * (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهيا عن ضده ، أو مستلزما له دون أمر الندب ذهب اليه (لظنّ ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر الندب نهيا عن الضد ، وهو أن استلزام الذمّ للترك المستلزم للنهى إنما هو فى أمر الوجوب ولزوم إبطال المباح : إذ مامن وقت إلا

وندب فيه فعل ، فان استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب فانه لايستغرقها ، فيكون الفعل فى غير وقت لزوم أداء الواجب مباحا ولايلزم نفى المباح * (وعلمت) أن (مرجع) قول (فخر الاسلام) وهوأن الأمر يقتضى كراهة الضـد ولو إيجابا والنهى كونه سنة مؤكدة ولو تحريما (إلى) قول (العامة) من أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ان كان واحدا والا فعن الكل وأن الأمر بالضـد المتحد ، وفى بعض النسخ المتعدد بواحـد غير معين ، وكأنه أراد برجوعه اليهم عدم المخالفة بينهم : وانما علم ذلك بتقييد الضد فى المتنازع فيـه بالمفوّت ، وحمل كلامه على المفوت ، فعلى هـذا ذكر الكراهة فى جانب الأمر والسنة فى جانب النهى لايوجب الاختلاف بين قوله وقولهم (ولا يخفى أن مامثل به) فخر الاسلام (لكراهة الضد من أمر قيام الصلاة) بيان للموصول مبيناله بقوله (لايفوت) امتثال الأمر المذكور (بالقعود فيها) أى فى الصلاة : إذ ليس القعود ضدّا مفوتا للقيام لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكره) عطف على قوله لايفوت (اتفاق) خبر أن : يعنى إنما اجتمع كراهته مع الأمر بالقيام اتفاقا (لامن مقتضى الأمر) لأن مقتضى الأمر النهى عن الضـد المفوت ، والقعود بالنسبة إلى القيام ليس كذلك لما عرفت (بل مبنى الكراهة) أمر (خارج) عن مقتضى الأمر (وهو التأخير) عن وقته المسنون له (وإلا) لو كان القعود مفوّتاله (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبى يوسف بالصحة) أى بصحة السجدة المأمور بها فى الصلاة (فيمن سجد) أى فى حق من سجد (على مكان نجس فى الصلاة وأعاد) السجدة (على) مكان (طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أى سجوده على نجس (تأخير السجدة المعتبرة) وهى المستجمعة شرائط الصحة (عن وقتها لاتفويت) لها (وهو) أى تأخيرها عن وقتها المسنون لها (مكروه وفسدت) الصلاة (عندهما) أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله (للتفويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة فى الصـلاة) وصف (مفروض الدوام) أى فى جميع أجزاء الوقت الذى هو فى الصلاة ، وقد فات فى جزء منها * فان قلت أبو يوسف رحمه الله لايعتبر ذلك الجزء من أجزاء الصـلاة : بل هو خارج فاصل بين الأجزاء * قلت بل هو من الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على المصلى بالتحريم لها فى ذلك الجزء من الوقت وذكر الشارح أن حكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة فى غير واحـد من الكتب ، وذكر القدورى أن النجاسة ان كانت فى موضع سجوده فروى محمد عن أبى حنيفة أن صـلاته لاتجزئ إلا أن يعيـد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبى يوسف ومحمد ، وروى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمه الله أنها تجزئ بغير إعادة ، وجه الأولى أن السجود كالقيام فى

عـدم الاعتداد به مع النجاسة ، ووجه الأخرى أن الواجب عنده أن يسجد على طرف أنفه ، وهو أقلّ من قدر الدرهم ، وهـذا القدر لا يمنع جواز الصلاة * وأما عندهما فالسجود على الجبهة واجب ، وهو أكثر من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة ، ثم ذكر أنه اذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى موضع نجس ثم أعاده صحت صلاته الا أن يتطاول حتى يصير فى حكم الفعل الذى إذا زيد فى الصلاة أفسدها انتهى ، وفى آخر كلامه نظر يظهر بملاحظة فرض دوام الطهارة فتأمل * (وأما قوله) أى فخر الاسلام (النهى يوجب فى أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن المخيط سنّ له الازار والرداء فلا يخفى بعده عن وجه الاستلزام) . قال الشارح قلت فى هـذا سهو ، فان لفظ فخر الاسلام ، وأما النهى عن الشىء فهل له حكم فى ضده ؟ قال بعضهم يوجب أن يكون ضـده فى معنى سنة واجبة ، وعلى القول المختار يحتملان نقيض ذلك انتهى ، ثم فسر ذلك بقوله : أى كون الضـد فى معنى سنة مؤكدة إذا كان النهى للتحريم ووجه بأن النهى الثابت فى ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التى هى أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر الثابت فى ضمن النهى سنية الضد التى هى أدنى من الواجب بدرجة ، ثم قال وهذا التلازم غير لازم كما أشار إليه المصنف ، ثم قال فى التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ماهو المصطلح بين الفقهاء ، و إنما أراد به ماهو قريب من الوجوب وقال يحتمل لأنه لم ينقل هذا القول نصا عن السلف لكنه مقتضى القياس ، ثم ذكر من الحديث مايدلّ على النهى عن لبس القميص والعمائم والبرانس والخفاف ، وذكر أن هذا النهى ذو ضدّ متحد ، لأنه لا واسطة بين لبس المخيط ولبس غيره ، فيلزم وجوب لبس الازار ، والرداء لاسنيته ، على أن لبسهما ليس مما نحن فيه لما يدلّ عليه الحديث من الأمر بلبسهما وأطنب فى غير طائل ، واذا تأملت فى كلامه وجدته إلى السهو أقرب ، لأن استبعاد المصنف بسبب أن أحد الأضداد اذا كان مما لابدّ منه فى الامتثال بالنهى يلزم كونه واجبا ، والا فلا يدلّ على سنيته أيضا ، وقوله ليس مما نحن فيه غير موجبة لجواز تعدّد دليل السنية ، فسبحان من جرّأ الضعيف على القوىّ لعدم معرفته مقامه (وأما النهى) بالتفسير المقابل للأمر (فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الأمر لأنه طلب فعل غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج به الالتماس والدعاء (وايراد كف نفسك) عن كذا على طرده لصدقه عليه (ان كان) مورده مادّة للنقض (لفظه) أى لفظ كف نفسك كذا (فالكلام فى النفسى) أى فنقول لامحذور لعـدم صدقه عليه ، لأنه ليس بطلب كف ، بل ليس بطلب (أو) كان مورده (معناه التزمناه) أى صدق التعريف عليه حال كونه (نهيا) نفسيا من جملة أفراد المعرف (وكذا معنى أطلب الكف) نهى

نفسي : أي معناه التضمني ، وهو الطلب . لا المطابقي ، لأنه اخبار ، والنهي مضمون انشائي (لوحدة معنى اللفظين) أي كف نفسك ، وأطلب الكف ، ومعنى كل واحد من المذكورين لدلالتها على قيام طلب الكف بالقائل (وهو) أي ذلك المعنى هو (النهي النفسي واللفظي ، وهو غرض الأصولي) لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية السمعية (مبنى تعريفه) أي اللفظي (أن لذلك الطلب) المذكور (صيغة تخصه) أي لا تستعمل في غير حقيقة ، اذ لو لم يكن هذا الاختصاص لم يقصدوا تعريفه (وفي ذلك) أي في أن له صيغة تخصه من الخلاف (مافي الأمر) والصحيح في كليهما نعم * (وحاصله) تعريف النهي اللفظي ذكر (مايعينها) أي يميز تلك الصيغة من غيرها من الصيغ (فسميت) المذكورات لذلك (حدودا ، والأصح) منها صيغة (لاتفعل) كذا ونظائرها (أو اسمه) أي اسم لاتفعل من أسماء الأفعال (كمه) فانه بمعنى لا تفعل (حتما) حال من لاتفعل بمعنى وجوبا ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل ، وكذا (استعلاء) وقد مر تفسيره ، والخلاف في اشتراطه كالأمر وأنه المختار (وهي) أي هذه الصيغة . خاص (للتحريم) لا للكراهة (أو الكراهة) دون التحريم ، أومشترك لفظي بين التحريم والكراهة ، أو معنوي ، أو وضع للقدر المشترك بينهما ، وهو طلب الكف استعلاء ، أو متوقف فيهما بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كالأمر) أي كصيغة الأمر اكتفى به عن التفصيل المذكور لما مر في الأمر . قال الشارح : ثم يزيد الا من ينافي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أنها حقيقة (للتحريم لفهم المنع الحتم) أي بغير تجويز الفعل (من) الصيغة (المجردة) عن القرائن ، وهو أمارة الحقيقة (ومجاز في غيره) أي التحريم لعدم التبادر والحاجة الى القرينة ، ثم هذا الحد النفسي غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية ، فلذا قال (فمحافظة عكس) حد النهي (النفسي بزيادة) قيد (حتم) بعد قوله طلب كف . والمراد بالعكس ههنا المانعية (والا) أي وان لم يزد (دخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسي (نفس التحريم واذا قيل مقتضاه) أي اذا قيل التحريم مقتضى النهي (يراد) بالنهي النهي (اللفظي ، وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت و) تقييدهم (كراهته) أي كراهة التحريم (بظنيه) أي بظني الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسي نفس التحريم (ولا تعدد) في حقيقة النهي (في نفس الأمر) فان الثابت في نفس الأمر انما هو طلب الترك حتما لاغيره ، وهذا الطلب قد يستفاد بطريق قطعي فهو قطعي وقد يستفاد بطريق ظني فظني (وكون تقدم الوجوب) للمنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للاباحة (حكى الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرايني

(نفيه) أى نفى كونه قرينة لها (اجماعا ، وتوقف الامام) أى امام الحرمين فى ذلك (لايتجه الا بالطعن فى نقله) أى فى نقل الاستاذ الاجماع (ونقل الخلاف) أى ونقل الموقف الذى لم يقبل حكاية الاجماع الخلاف فى كونه قرينة . قال الشارح : وظاهر كلام الامام أنه لم يقلد الاتخمينا فلا يقدح (إذ بتقدير صحته) أى الاجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم) أى أهل الاجماع (ذلك) أى تتبعهم مواقع تحقق النهى بعد الوجوب استقراء مفيدا لنفى كون تقدّم الوجوب قرينة لكون النهى للاباحة بوجدانهم كون للاباحة تارة وللتحريم ، أو الكراهة أخرى (وموجبها) أى موجب صيغة النهى (الفور والتكرار : أى الاستمرار خلافا لشذوذ) ذهبوا الى أن موجبها مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرّة . قال الشارح : ونصّ فى المحصول على أنه المختار وفى الحاصل أنه الحقّ ، لأنها قد تستعمل لكل منهما ، والمجاز والاشتراك اللفظى خلاف الأصل ، فيكون المقدّر المشترك ، وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهى على وجوب الترك مع اختلاف الأوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ، ولولا أنه للدوام لما صحّ ذلك .

مسئلة

قال (الأكثر اذا تعلق) النهى (بالفعل) بأن طلب الكف عنه (كان) النهى (لعينه) أى لذات الفعل أو جزئه بأن يكون منشأ النهى قبيحا ذاتيا (مطلقا) أى حسيا كان ذلك الفعل كالزنا والشرب ، أو شرعيا كالصلاة والصوم (ويقتضى) النهى (الفساد شرعا وهو) أى الفساد شرعا (البطلان) وهو (عدم سببيته لحكمه) بأن لايترتب عليه ثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضى الفساد (لغة) أى اقتضاء بحسب اللغة ، بمعنى أن من يعرف اللغة إذا سمع النهى اللفظى يفهم أن متعلقه باطل لايترتب عليه حكمه (وقيل) يقتضى الفساد (فى العبادات فقط) فحينئذ لايكون الاقتضاء لغة بل شرعا ، وعليه أبوالحسن البصرى والغزالى والرازى (والحنفية كذلك) أى ذهبوا إلى أن النهى المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على مافى التلويح يكون لعين الفعل (فى الحسى) وهو (مالا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أى شرب الخمر فانه لاتتوقف معرفة حقيقتهما على الشرع : إذ يعرفهما من يعلم الشرع ومن لايعلم ، فى التلويح فسر الشرعى بما يتوقف تحققه على الشرع ، والحسى بخلافه * واعترض بأن مثل الصلاة والبيع يتحقق من غير توقف على الشرع * وأجيب بأن المستغنى عن الشرع نفس الفعل ، وأما مع وصف كونه عبادة أو عقدا يتوقف على شرائط

ويترتب عليه أحكام فلا يتحقق بدون الشرع ، ورد بأن المتوقف حينئذ وصف كونه عبادة ففى الحسى أيضا وصف كون الزنا مثلا معصية لايتحقق إلا بالشرع ، ففسره المصنف بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع بحيث لو انتفى بعضها لم يحل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلا طهارة ، والبيع الوارد على ماليس بمحلّ انتهى ، ويمكن أن يحمل عليه ماذكره المصنف بأن يراد بمعرفته معرفة تحققه على وجه يترتب عليه الحكم فمعرفة تحقق الصلاة على وجه يترتب عليها أنها مجزئة يتوقف على معرفة شرائطها الشرعية ، بخلاف الزنا فان العلم بتحققه الحسى المترتب عليه الحكم لايتوقف على الشرع (إلا بدليل أنه) أى المنهى عنه (لوصف ملازم أو) منفك عنه (مجاور) له فيكون النهى حينئذ لغيره ، وهو ذلك المجاور (كنهى قربان الحائض) فان النهى عن وطئها إنما هو لمعنى الأذى ، وهو مجاور للوطء غير متصل به ، وليس بلازم له : إذ قد ينفك عنه كما فى حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعى) وهو ماتتوقف معرفته على الشرع (فلغيره) أى فالنهى عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أوكراهته) أى كراهة التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له إلينا من قطع أوظنّ (للزوم المنهى) تعليل للزوم ذلك الوصف التحريم الذى هو مثار النهى للمنهى (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعى لايعرف إلا من قبل الشرع وقد نهى لمعنى اتصل بالوقت الذى هو محلّ الأداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده ، وفى الصوم إعراض عنها فكان حراما للاجماع عليه لا أنه مكروه تحريما لثبوته بخبر الآحاد (أو) فلغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالكراهة) أى فالنهى عن الفعل لمجاور كذا نفس الكراهة كما قال نفس التحريم (ولو) كان طريق ثبوت النهى (قطعيا كالبيع وقت النداء) أى أذان الجمعة بعد زوال الشمس ، فان النهى عنه لوصف مجاور يمكن الانفكاك مشار اليه بقوله (لترك السعى) أى للاخلال بالسعى الواجب ، أما الانفكاك فلأن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعى بأن يتبايعا فى الطريق ذاهبين اليها ، والاخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن يمكثا فى الطريق من غير بيع ، ولما لم يكن البيع المنهى عنه للمجاور الممكن الانفكاك منافيا لحكم الخطاب الأوّل : أعنى وجوب السعى وكان مخلا به فى الجملة فتنزل عن مرتبة الحرمة والبطلان الى الكراهة فهم ضمنا اذا كان المنهى عنه منافيا لحكم الخطاب الأوّل كان باطلا * وصرّح بما علم ضمنا فقال (فان نافى) المنهى عنه الشرعى باعتبار حكمه حكم (الأوّل فباطل) أى فذلك المنهى عنه باطل ان فعل لايترتب عليه ثمرة (كنكاح المحارم) فانه (ليس حكمه) أى حكم هذا النكاح (إلا الحلّ المنافى

لمقتضاه) أى لمقتضى الخطاب الأوّل ، وهو التحريم المؤبد فنكاحهنّ باطل * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه إذا كان باطلا كيف يسقط به الحدّ ويثبت به النسب * أجاب بقوله (وعدم الحدّ وثبوت النسب حكم الشبهة) أى صورة العقد عليهنّ ، وعدم الحدّ قول أبى حنيفة وسفيان الثورى وزفر ، وثبوت النسب ، ووجوب العدّة قول المشايخ تفريعا على هذا القول ، ومنهم من منع ثبوته لاوجوبها ، لأن أقلّ مايبتنى عليه كلاهما وجود الحلّ من وجه ، وهو منتف فى المحارم فلا إشكال حينئذ * وأما على قول أبى يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا اشكال أيضا اذا علم بالتحريم لايجابهم الحدّ عليه ، وعدم وجوب العدّة ، وعدم ثبوت النسب (ويجب مثله) أى مثل هذا البطلان (فى العبادات) سواء كان المنهى عنه لوصف ملازم أولا لعدم سببيتها لحكمها الذى شرعت له ، وهذا بحث المصنف ، واختاره ورتب عليه خلافا لهم فى بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهى عنه لمعنى ملازم ، وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان باطلا لما ذكر ، والاجماع انعقد على حرمته ، و إليه أشار بقوله (لعدم الحلّ والثواب) وما انتفى فيه صفة الحلّ اجماعا ولم يترتب عليه الثواب ، والذى لم يشرع إلا له فهو حقيق بأن يحكم ببطلانه ، ثم فرّع على عدم حلّ الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد ، فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد ، لأن وجوبه) أى القضاء بالافساد (يتبعه) أى يتبع حلّ الشروع فيه * فان قيل فعلى هذا ينبغى أن لايصح نذره : إذ لايصح نذر فى معصية الله تعالى كما فى صحيح مسلم * فالجواب ما أشار اليه بقوله (وصحة نذره لأنه) أى نذره (غير متعلقه) بفتح اللام ، وهو مباشرة الصوم فى يوم العيد : كذا فى التلويح * والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية ، وانعقاد النذر باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا : لو صرّح بذكر المنهى عنه ، بأن يقول : لله علىّ صوم يوم النحر لم يصحّ نذره فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كما لوقالت : لله علىّ أن أصوم أيام حيضى ، بخلاف مالو قالت غدا ، وكان الغد يوم نحر أوحيض * وأما ضرب أبيه أوشتمه فلا جهة فيه لغير المعصية ، فلايصح النذر به أصلا * وتحقيق ذلك أن النذر ايجاب بالقول وبالفعل أمكن التميز بين المنهى عنه والمشروع ، والشروع ايجاب بالفعل ، وفى الفعل لا يمكن التميز بين الجهتين انتهى ، وإنما ارتكبوا ذلك (ليظهر) أثره (فى القضاء تحصيلا للمصلحة) وهو أن ينعقد النذر واضطرّ إلى القضاء لتعذّر الأداء (فيجب) على هذا (أن لايبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم يقولون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان ، لأنه نذر ماهو ناقص وأدّاه كما التزمه ، ولما كان القضاء مبنيا على أن موجب النذر وجوب أدائه قال . (فان لزم فيها) أى صحة هذا النذر (وجوب الأداء) للمنذور (أولا) بأن يكون الخطاب

المتعلق بموجب النذر ابتداء طلب فعل عين المنذور ، فاذا لم يؤدّه حينئذ يجب خلفه من القضاء كما هو المتعارف في القضاء ، ولا يكون المنظور أوّلا ظهور الأثر في القضاء بحيث لايبرأ بصومه (وجب نفيها) أي صحة النذر ، لأنه نذر بمعصية وهو منهي عنه ، وما ذكر من وجوب بطلان مثل صوم يوم العيد ، ووجوب عدم القضاء بالافساد لما عرفته ، وعدم صحة النذر بمجرّد ظهور الأثر في القضاء وعدم وجوب الأداء أوّلا ، وعدم البراءة بصومه إنما هو مقتضى رأى المصنف رحمه الله بموجب الدليل (خلافا لهم) أي للحنفية في ذلك كله ، فانهم يقولون بأضداد ذلك على ماهو المذكور في المطوّلات من كتبهم . وفي الشرح تفصيل لها (وما خالف) ماذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها نهي التحريم (فلدليل) يقتضي مخالفة ذلك (كالصلاة) النافلة (في الأوقات المكروهة على ظنهم) أي الحنفية فانهم حكموا بصحتها مع النهي المحرّم أوالموجب لكراهة التحريم ، ففي صحيح مسلم والسنن الأربع «ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه ينهانا أن نصلي فيهنّ وأن نقبر فيهنّ موتانا : حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب» وفي قوله على ظنهم إشارة إلى أنه خلاف مايرضيه ، ثم أشار إلى رفع منشأ ظنهم بقوله (وكون مسماها) أي الصلاة (لايتحقق إلا بالأركان) والنهي عن مسمى الصلاة فرع تحققه ، وإلا فان كان مما لايتحقق على تقدير الاتيان بصورته يلزم عدم الفائدة للنهي ، فثبت أنه إذا أتى بصورة الصلاة في الأوقات المكروهة يتحقق هناك حقيقة الصلاة بأركانها والشروع في النفل يلزم ، فعند الافساد يجب القضاء ، فأشار إلى دفع هذا بقوله (لايقتضي) أي الكون المذكور (وجوب القضاء) عند الافساد (لأنه) أي وجوب القضاء عنده (بوجوب الاتمام قبل الافساد ، والثابت) بالنهي المذكور (نقيضه) أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمته ، بل حرمة الشروع فيه * ولا بدّ في إتمام هذا البحث من التزام أحد الأمرين : منع اقتضاء النهي عن الصلاة في الأوقات المذكورة تحقق أركانها عند الاتيان بصورتها على وجه تتحقق حقيقتها . أومنع كون الشروع في النفل ملزما على الاطلاق : بل اذا لم يكن منهيا عنه (ويلزم) كون مسماها لايتحقق إلا بالأركان (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لأنه قبل الركعة لاتتحقق أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود ، و بعد ماتتحقق الركعة فيتحقق مايطلق عليه لفظ الصلاة بتحقق ارتكاب المنهي الموجب للافساد (وهو) أي الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) وحينئذ (فالوجه أن لايصحّ الشروع لانتفاء فائدته) أي الشروع (من الأداء والقضاء) لما قلنا (ولا مخلص) مما أوردنا عليهم من بطلان الصلاة وعدم وجوب القضاء

(إلا بجعلها) أى كراهة الصلاة النافلة فى الأوقات المكروهة (تنزيهية ، وهو) أى جعلها تنزيهية (منتف إلا عند شذوذ) من الناس لا يعتدّ بهم فلا يخلص والله أعلم * (أما البيع فحكمه الملك ، ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستعقبا له) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعا للمعصية إلا بدليل البطلان) استثناء من ثبوت البيع مع النهى ، وذلك لعدم قابلية المحلّ (وهو) أى كون ثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الحنفية فيه مسامحة ، فان فسادها سبب لطلب التفاسخ لا عينه ، وإنما قيد بالمعاملة ، فان العبادة فسادها و بطلانها سواء ، وإنما الفرق بين الفساد والبطلان فى المعاملات (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون ، من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ، وهو ما تضمنه صلب الفحل من الولد ، فيقول : بعت الولد الذى يحصل من هذا الفحل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه ، وقد صحّ أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المضامين ، ثم بين سبب البطلان بقوله (لعدم المحلّ) أى محليته الشرعية للبيع ، لأن الماء قبل أن يخلق منه الحيوان ليس بمال ، والمحل شرط لصحة البيع فكان باطلا بالضرورة * (أما الأوّل) أى ثبوت حكم البيع ، وهو الملك مع الحرمة (فلعدم النافى) له كما هو الأصل (ووجود المقتضى) له (وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع الايجاب والقبول لاثبات الملك غير أنه نهى عنه إذا كان بصفة كذا ، وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بأن القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه ، فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك) لعدم امتثال النهى (لم يناقض) نفسه فى الحكم بأن التصرّف الواقع على هذا الوجه منهى عنه ومنتهض سببا لكذا ، وقد يقال ان ما ذكرتم إنما يتم إذا جعله الشارع سببا للحكم مطلقا سواء وقع على الوجه المنهى الذى يرتضيه : اللهم إلا أن يتحقق فى خصوصيات المراد ما يدلّ على جعله سببا على الاطلاق فتأمّل (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر فى عدم ثبوته) أى الملك فى البيع الواقع على الوجه المنهى عنه (شرعا) أى ثبوتا شرعيا ، أو فى الشرع (ممنوع) فان أثر النهى ليس الا فى التحريم ، وقد ذكر أنه لا يضادّ ثبوت حكمه * ولا يخفى أن المنع إنما يصح إذا كان مقصودهم بهذا اثبات الطلب : أعنى بطلان البيع ، وأما إذا قصدوا به تقوية منع وجود المقتضى وهو الوضع الشرعى ، وعدم تسليم جعله سببا على الاطلاق بقرينة النهى : فلا يتجه المنع (فيثبت الملك شرعا فى بيع الربا) أى فى بيع مشتمل على اشتراط زيادة بلا عوض حقيقة أو شبهة (والشرط) أى وفى البيع المشروط بشرط مخالف لما يقتضيه العقد حال كونه (مطلوب

الفسخ) رفعا للمعصية (ويلزمه) أي بيع الربا والشرط (الصحة) وهو أن يرجع الى الصحة ولا يبقى مطلوب الفسخ (بإسقاط الزيادة في) بيع الربا واسقاط (الشرط) المفسد في البيع المشروط به (لأنه) أي كل واحد منهما (المفسد) للبيع (وأما الثاني) أي لزوم التفاسخ (فلرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) استعقاب الحكم وطلب الفسخ (طلاق الحائض) المدخول بها وقت الحيض (ثبت حكمه) وهو وقوع الطلاق (وأمر) الزوج المطلق في الحيض (بالرجعة رفعا) للمعصية (بالقدر الممكن) في الصحيحين عن ابن عمر «أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ منه صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها فتلك العدة كما أمر الله تعالى » وإنما قال بالقدر الممكن لأن رفع الطلاق الواقع حال الحيض بالكلية غير ممكن لأنه نقص به عدد الطلاق اجماعا ، لكنه لما كان منشأ النهي اطالة العدة بالرجوع يرتفع ذلك جعلت الرجعة رفعا له باعتبار ارتفاع محذوره (بخلاف مالا يمكن) رفعه (كحل مذبوح ملك الغير) صفة مذبوح لعدم إفادة اضافة ملك الى الغير التعريف ، وذلك لأنه لاقدرة للعبد على رفع المعصية اللازمة من ذبحه مملوك الغير بغير اذنه باعادته ملك الغير وبه الروح « وعنه عليه الصلاة والسلام أنه زار قوما من الأنصار في دراهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاما فأخذ من اللحم شيئا فلاكه فضغه ساعة لايسيغه : فقال ماشأن هذا اللحم ؟ قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يجيء فنرضيه من ثمنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الأسرى» فقوله أطعموها دل على أنهم ملكوها بالاهلاك ولزمهم الضمان غير أنه ملك خبيث لمكان المعصية في طريق ثبوته ، ومثل ذلك لايليق بغير الأسرى (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقا (لم تزل العلماء) في الأعصار (يستدلون به) أي بالنهي (على الفساد : أي البطلان) من غير انكار عليهم ، فهو اجماع منهم على أنه يدل على البطلان * (قلنا) ماذكرتم من الاستدلال إنما هو (في العبادات) على الاطلاق لأن المقصود منها الثواب ولاثواب مع النهي (و) يستدل على البطلان بالنهي (مع) وجود (المقتضى) للبطلان (في غيرها) أي العبادات من المعاملات : يعني لايثبت في المعاملات البطلان بمجرد النهي لعدم انحصار فائدتها في الثواب ، فلا يلزم عدم الثواب البطلان لوجود فائدة أخرى غير الثواب غير منافية للنهي (والا) اى لم يوجد المقتضى في غير المعاملات (فعلى مجرد التحريم) أي فالاجماع على أنه يدل على مجرد التحريم ، أوفانما يستدلون به على مجرد تحريم المنهي عنه (ولوصرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان (فكقولكم) أي الشافعية يرد عليه مايرد عليكم فلا يصلح لأن

يحتجوا به علينا (وبه) أى بهذا الدليل (استدل للغة) أى لأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه إنما يكون (شرعا) لأن بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس فى لفظ النهى مايدل على هذا لغة قطعا * (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان لغة (لأمر يقتضى الصحة فضده) وهو النهى يقتضى (ضدها) أى ضد الصحة : وهو الفساد والبطلان * (أجيب بمنع اقتضائه) أى الأمر الصحة (لغة ولوسلم) اقتضاء الأمر الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها فى لازم واحد * ولايخفى بعده ههنا : إذ كون الأمر مقتضيا للصحة إنما هو باعتبار كون المأمور به مطلوبا للآمر * والظاهر كون المطلوب غير مساوب الحكم ، وهذا الاعتبار لايتصور فيما هو مطلوب الكف ، بل الظاهر كونه مسلوب الحكم فتأمل (ولو سلم) أى أحكام المتقابلة متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لااقتضاء عدمها) أى الصحة ، والأول أعم ، والأعم لايستلزم الأخص (ودليل تفصيلهم) أى الحنفية (فيما) يكون النهى عنه لقبح (لعينه وغيره) أى وفيما يكون النهى عنه لقبح غيره (أما فى الحسى) وقدمر (فالأصل) أى فالقبح فيه لعينه ، لأن الأصل فى القبح أن يكون قبحه لعينه مالم يصرف عنه صارف ، وليس فيه ، أولأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهى فى المنهى عنه فى غيره فلا يترك الأصل من غير ضرورة ولاضروورة : وهذا أظهر (وأما فى الشرعى) وقدمر تفسيره أيضا فالقبح فيه لغيره ، واليه أشار بقوله (فلو) كان المنهى عنه (لعينه) أى لقبحه الذاتى (امتنع المسمى شرعا) لامتناع وجود القبح شرعا ، والنهى دل على وجوده إذ لاينهى عن المعدوم (فحرم نفس الصوم) فى الأيام المنهية (والبيع) وقت النداء (لكنهما ثابتان) شرعا (فكان) الشرعى (مشروعا بأصله ، لاوصفه بالضرورة ، وقيل لوكان) القبح فى المنهى عنه الشرعى لعينه (امتنع النهى لامتناع المنهى) عنه حينئذ لكن النهى واقع ، فكذا المنهى عنه (ودفع بأن امتناعه) أى المنهى عنه شرعا (لايمنع تصوره) أى امكان وجود المنهى عنه (حسا وهو) أى تصوره حسا (مصحح النهى وهو) أى هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى) موضوع (للصورة) سواء تحقق مع صورة الحقيقية الشرعية مااعتبره الشارع من الأركان والشرائط أولا (وهم) أى الحنفية (يمنعونه) أى ينفون كونه للصورة مطلقا (بل) هو عندهم لها (بقيد الاعتبار) يعنى مسمى الأسماء الشرعية ليس مجرد صورها ، بل بقيد اعتبار الشارع إياها بأن يكون مستجمعا للأركان والشرائط (قالوا) أى القائلون للصورة مطلقا (النهى عن صلاة الحائض و) النهى عن (صوم العيد ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذى هو الصلاة لما ذكر من أن الاسم

الشرعى موضوع للصورة بقيد الاعتبار واندراج المشروط فى الاعتبار والاندراج فى المسمى يستلزم كون المندرج جزءا منه (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للتنافى بين كونها صلاة وكونها فاسدة، لأن الاعتبار المذكور مخرج لما فسد من مسمى لفظ الصلاة (يوجبه) خبر المبتدأ: أى يوجب ماذكر أن الاسم بازاء الهيئة مطلقا * (الجواب) أنه (إنما يوجب) النهى عن الصلاة والصوم، وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب) أى تركيب لاتصلى الحائض ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك (ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أى كون الاسم حقيقة فى الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعى فى الجزء الذى هو الصورة للقطع بصدق لم يصم للمسك) عن الأكل والشرب والجماع (حية) مع وجود الصورة والمنفى عدم المجاز واللزوم اتحاد مسماها: أى الأسماء الشرعيـة لغة وشرعا فى بعضها: أى فى بعض تلك الأسماء: وهو فيما اذا كان المعنى اللغوى عين صورة المسمى الشرعى وهو أى الاتحاد المذكور منتف لما مر (والوضع لما وجد شرطه لايستلزم اعتبار الشرط جزءا) منـه فانتفى لزوم جزئية الشرط من المشروط (ولايخفى أنه آل كلامهم) أى الحنفية على هذا الجواب (الى أن مصحح النهى جزء المفهوم) أى استعمال لفظ الصلاة والصوم فى جزء مفهومهما (وهو) أى جزء المفهوم (مجرد الهيئة فسلموا قول الخصم) لموافقتهم له على أن المصحح النهى الوجود الحسى للمنهى وان اختلفوا فى أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لايبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أى الحنفية (ماذكرناه لهم) من أنه لوكان لعينه لامتنع المسمى لامتناع مشروعيته مع كونه قبيحا لعينه.

﴿تنبيه: لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهى الشرعى باعتبار القبح مسبوقا به) أى القبح (ضرورة حكمة الناهى) لأن الحكيم لاينهى عن الشىء الا لقبحه، والقبح إنما يعرف بهذا الوجه (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة، فانقسم متعلقه) أى النهى (الى حسى فقبحه لنفسه الا بدليل) يدل على أنه لغيره (ولاجهة محسنة) لذلك الحسى القبيح لنفسه (فلا تقبل حرمته النسخ) لأن نسخ حرمتها مستلزم شرعيتها، والمفروض أنه ليس لها جهة حسن أصلا، وماليس فيـه جهة حسن لايصلح للشروعية (ولا يكون سبب نعمة) وكل مشروع لابدّ أن يكون سبب نعمة (كالعبث) أى اللعب لخلوه عن الفائدة (والكفر) لما فيـه من الكفران المنافى لشكر المنعم الواجب عقلا وقبح مالافائدة فيه وكفران المنعم مركوز فى العقل بحيث لايتصوّر جريان النسخ فيه (بخلاف الكذب المتعين طريقا لعصمة نبىّ) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجح عليها غيرها) من الجهات

(فكذلك) أى لاتقبل حرمته النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعاً كالزنا للتضييع) فانه فعل حسى منهى عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها : وهى تضييع النسل ، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محل مملوك (فلم يبحه) الله تعالى (فى ملة) من الملل * فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة ، لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء ، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه * وأجيب بأنها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته ، بل من حيث انه سبب للماء الذى هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذى هو مستحق للكراهة ، ومنها حرمة المحارم الى آخر ماذكروا فى محله ، وفيه مافيه ، وأشار اليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لابالزنا (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة ، جواب هذا الاشكال بجواب إشكال آخر : وهو أن الغصب تعدّ على الغير فله جهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد النهى حيث جعلوه سببا للملك المغصوب اذا تصرف فيه الغاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه ، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازا عن نحو المدبر والملك نعمة ، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب ، بل بأمر آخر وهو أن لايلزم اجتماع البدلين فى ملك المغصوب منه ان قلنا يبقى ملكه فى عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته دينا فى ذمة الغاصب ، فى المبسوط ولكن هذا غلط ، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ، ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى ، وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لاينافى ثبوته عند زوال الاسم ، واليه أشار المصنف رحمه الله الى ردّ ماذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل : يعنى لانقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب ، بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات ، فالفوات شرط ، والسبب هو الغصب ، وطريق سببيته أنه قصد أوّلا سببيته للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدّم الملك) أى ملك المغصوب للغاصب ، لأنه مع بقائه فى ملك المغصوب منه لايمكن اثبات الضمان فى ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سببا له) أى للملك (غير مقصود) سببيته بالذات (بل بواسطة سببيته) أى الغصب (لمستدعيه) أى الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أى حاصل قول الحنفية (فى الفقه هو) أى الغصب (بعرضية) أى فى معرض (أن يصير سببا) لملك المغصوب ، لأنه مستبعد للافضاء الى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذى هو شرط الضمان * (لايقال لا أثر للعلة البعيدة) فى الحكم (فيصدق نفى سببيته) أى الغصب (للملك) لأنه سبب بعيد له (فالحق الأوّل)

أى كون السبب للملك أمرا آخر وهو الضمان لانفس الغصب ، لأنا نقول ليس الحق الأول (لأن) نفى سببيته (الصادق) نفيا (المطلق) المتحقق فى ضمن انتفاء سببية مقصودة ، واليه أشار بقوله (وسببيته) أى الغصب للملك مقيدة (بقيد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب ، بل لثبوته لضرورة القضاء بالقيمة ، وكون الحق هو الأول إنما يتأتى بالسلب الكلى لسببيته مطلقا ، كيف (ولولاه) أى سببيته : أى الغصب لملك الغاصب للمغصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) للمغصوب قبل الضمان لانتفاء ماعدا وجوب السبب من شروط النفوذ * فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه * قيل لا ، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا ، والناقص يكفى لنفوذ البيع لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) أى ما كسب العبد المغصوب قبل الضمان ، واستشكل أيضا بعدم ملك الغاصب زوائده المنفصلة كالولد ، فأشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أى ملك المغصوب ملك (ضرورى) لما ذكر أنه ثبت شرطا لوجود الضمان ، وماثبت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة (والمنفصل) من الزيادة (ليس تبعا) للمغصوب (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلا منها تبع محض : أما المتصلة فظاهر ، وأما الكسب فلأنه بدل المنفعة والحكم يثبت فى التبع بثبوته فى الأصل سواء ثبت فى المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره ، و(بخلاف المدبر) إنما كرر قوله بخلاف مع أن كسب المدبر مثل ماقبله فى مخالفة حكمه للمنفصل لأنه يستشكل به ، إذ لايثبت الملك فى المدبر للغاصب و إن أدى الضمان لكن تحقق فيه معنى فقهى أشار اليه بقوله (فانه) أى الغاصب إنما (يملك كسبه) أى المدبر (ان كان) له كسب (بناء على أنه) أى المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا ا)شرط (الضمان بقدر الامكان) تعليل لملك الكسب والخروج من المولى على سبيل التنازع : إذ الضمان ينافى اجتماع البدلين وعدم حصول ملك الغاصب ، واستشكل أيضا على الأصل المذكور بملك الكافر مال المسلم اذا أحرزه بدار الحرب ، فان الاستيلاء فعل حسى منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهى وقد خالفه الحنفية حيث جعلوه بعد النهى سببا للملك ، وأشار الى الجواب عنه بقوله (وأما الكافر) المالك مال المسلم (بالاحراز) بدار الحرب (فاما لعدم النهى) أى فاعتبار الشرع سببه احرازه واستيلاؤه للملك اما لأنه لم يتوجه له خطاب ونهى (بناء على عدم خطابهم بالفروع) على ماذهب اليه بعض الحنفية ، واذا اختير هذا التأويل (فليس) كون إحرازهم سببا للملك (من الباب) المبحوث عنه فى هذا المقام (وأما) لأنه يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أى

اباحة ذلك المال له (بانتهاء ملك المسلم) أى بسبب انتهاء ملكه الموجب رجوع المال الى الاباحة الأصلية (بزوال ملك المسلم بزوال العصمة) متعلق بالانتهاء فان مالكية المسلم لماله ملزوم للعصمة الملزومة للاحراز بدار الاسلام، وزوال اللازم يستلزم زوال الملزوم، وزوال العصمة (بالاحراز بدارهم) أى بسبب إحراز الكافر مال المسلم بدار الحرب، وإنما كان إحرازهم له بها مزيلا للعصمة (لانقطاع الولاية) أى ولاية التبليغ والالزام: فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء، وإذا كان انتهى سقط النهى فلم يكن الاستيلاء محظورا فصلح أن يكون سببا للملك، ثم يتخلص من هذا أن ماهو محظور وهو ابتداء الاستيلاء بدار الاسلام ليس بسبب الملك وهو سبب الملك، وهو حال البقاء والاحراز بدار الكفر ليس بمحظور فلا يرد النقض، واليه أشار بقوله (والاستيلاء ممتدّ فبقاؤه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فصلح سببا للملك * فان قيل سفر المعصية بقطع الطريق والا باق فعل حسىّ منهى عنه لذاته فكان مقتضى هذا أن لايجعل سببا للرخصة التى هى نعمة وقد جعلتموه سببا، فالجواب منع كونه منهيا عنه لذاته كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (مجاورا) للسفر (من القصد للمعصية) وهذا القصد ليس بلازم لذاته (إذقد لاتفعل) المعصية، بل يتبدل بقصد الطاعة (ويدرك الآبق الاذن) بالسفر من مولاه، فيخرج عن العصيان، فلا يؤثر هذا المجاور فى كونه سببا للرخصة من حيث هو سير مديد، لأنه من هذه الحيثية مباح (وكذا وطء الحائض عرف) كونه منهيا عنه (للأذى) لقوله تعالى ــ قل هو أذى ــ وهو مجاور فى المحل قابل للانفكاك (فاستعقب الاحصان، وتحليل المطلقة) ثلاثا وصار كما اذا حرّم باليمين ثم عطف على قوله الى حسى قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى القبح فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه، والا لم يشرع قطعيا (ولا ينتهض) المنهى عنه الشرعى (سببا) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكما يوجب كونه) أى المنهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضا كنكاح المحارم) فانه فعل (شرعىّ عقل قبحه: لأنه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها لما فيه من الامتهان بالاستفراش وغيره (فحين أخرجن عن المحلية) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عبثا، فقبح لعينه فبطل) فقوله اذا رتب الى آخره بمنزلة الاستثناء من كون النهى فى الشرعى لغيره، وقوله أيضا إلحاق لهذه الصورة بالحسى المذكور (ثم الاخراج) عن محلية انكاحه (ليس) واقعا على وجه (إلا لازما) أى على وجه اللزوم (لما مهدناه من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكما إلا الحلّ فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو

التحريم المؤبد فكأن المنهى عنه باطلا (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة لمثله) أى لانتفاء أهلية العبد لها بلاطهارة شرعا فصار فعلها بدون الطهارة عبثا فقبح لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (فى الأوقات المكروهة لكن الظن المتقدم) أوجب خلافه إشارة إلى ماسبق من قوله وماخالف فلدليل كالصلاة فى الأوقات المكروهة على ظنهم : أى الحنفية ، فانهم حكوا بصحتها مع النهى المحرم ، أوالموجب لكراهة التحريم للحديث المذكورفيما سبق ، وذلك لأن مقتضى النهى التحريم المنافى للجواز * (وروى عن أبى حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية ، فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع على المنهى عنه حكما يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحا فى عينه كالبيع) الفاسد فى وقت النداء للجمعة (على ماتقدم فينعقد سببا لحكمه كالملك (فظهر أن الاختلاف) فى المنهيات الشرعيات من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهى عن الشرعى يدل على الصحة) للمنهى عنه كما هو معزو الى الحنفية والا لما اختلفت فى انتهاضها مسائل على أن النهى إخراجها عن المحلية لما ذكر لم تنتهض الا وانتهضت (وقولهم) أى الحنفية النهى فى المشروعيات (يدل على مشروعيته) أى الفعل المنهى عنه (بأصله لابوصفه إنما يفيد صحة الأصل) أى أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أى فى كون الأصل صحيحا (لأنه) أى الأصل (غير المنهى عنه) الذى هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون المنهى عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله (صحته) أى الأصل (بوصف يلازمه) أى الأصل ، لايقال دل على صحة الأصل ، والوصف الملازم لايفارق الأصل فى الوجود فلا يفارقه فى الصحة أيضا لجواز أن يكون الشىء بالنظر إلى نفسه صحيحا ، وبالنظر إلى وصفه فاسدا وان كان ذلك الوصف لازما لذاته ، والله أعلم .

تم الجزء الأول

ويليه الجزء الثانى ، وأوله : الفصل الخامس فى المفرد باعتبار استعماله

فهـــرس

الجزء الأول

من تيسير التحرير

للعـلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

٢ خطبة الشارح

٤ خطبة المصنف

٨ المقدّمة وفيها أمور : الأوّل فى تعريف علم الأصول

١٨ الثانى موضوعه الدليل السمعى الكلى

٢٤ الثالث المقدّمات المنطقية مباحث النظر

٢٥ تعريف العلم عند الأصوليين

٢٦ تعريف الظنّ والشك والوهم والتقليد

٢٨ تعريف العلم بغير ماسبق

٣٣ تعريف الدليل عند الأصوليين

٣٤ تعريف الدليل عند المنطقيين

٤٦ استمداد علم الأصول

٤٩ المقالة الأولى فى المبادئ اللغوية

٥٩ تقسيم اللفظ الى مستعمل وغيره

٦٦ الفصل الأول

فى انقسام المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق اولا

٦٨ مسئلة لايشتق لذات والمعنى قائم بغيره

٧٢ « الوصف حال الاتصاف حقيقة

صحيفة

٧٣ المجاز يصح فى الحال نفيه مطلقا

٧٩ الفصل الثانى

فى تقسيم المفرد باعتبار الدلالة وظهورها وخفائها وفيه تقسيمات :

التقسيم الأول باعتبار الدلالة نفسها

٨٣ الدلالة الضرورية تنقسم إلى أربعة أقسام

٨٦ تقسيم الدلالة اللفظية إلى أربعة أقسام

٩٨ مفهوم المخالفة وتقسيمه

١٠٠ مفهوم الشرط والغاية والعدد

١٠٢ الخلاف فى إفادة إنما الحصر

١٠٥ دليل القائلين بمفهوم المخالفة

١١٣ الرد على القائلين بالمفهوم

١٣١ مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب

١٣٢ النفى فى الحصر بإنما لغير الآخر

١٣٦ التقسيم الثانى للفظ باعتبار مراتب دلالته فى الظهور

١٤٤ تنبيه تقسيم التأويل

١٥٦ التقسيم الثالث للفظ باعتبار خفاء دلالته

١٦٥ جرت عادة الشافعية باتباع المجمل فى مسائل

١٦٦ الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان

الثانية لا إجمال فى : وامسحوا برؤوسكم

١٦٩ المسئلة الثالثة لا اجمال فى رفع عن أمتى الخطأ

« الرابعة لا اجمال فيما ينفى من الأفعال الشرعية

١٧٠ « الخامسة لا اجمال فى اليد والقطع

١٧٢ « السادسة لا اجمال فيما له مسميان : لغوى وشرعى

١٧٣ « السابعة اذا حمل الشارع لفظا شرعيا على آخر

١٧٥ « الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين

صحيفة

١٧٥ الفصل الثالث

اللفظ بالمقايسة إلى آخر إما مرادف الخ

١٧٦ مسئلة المترادف واقع خلافا لقوم

« يجوز ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر

١٧٧ « ليس الحدّ والمحدود من المترادف

١٨٠ الفصل الرابع ، وفيه تقاسيم

التقسيم الأوّل للفظ باعتبار معناه

١٨٣ « الثانى مدلوله إما لفظ كالجلة والخبر الخ

١٨٥ « الثالث قسم فخر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الى قسمين

١٨٦ « الأوّل باعتبار اتحاد الوضع وتعدّده

١٩٠ تعريف العامّ

التقسيم الثانى للفظ باعتبار الموضوع له وفيه أبحاث

١٩٤ البحث الأوّل هل يوصف بالعموم المعانى كاللفظ

١٩٧ « الثانى : هل الصيغ من أسماء الشرط الخ

٢٠٥ « الثالث ليس الجمع المنكر عامّا

٢٠٩ تنبيه لم تزد الشافعية فى صيغ العموم على اثباتها

٢٢٩ مسئلة ليس العامّ مجملا خلافا لعامّة الأشاعرة

٢٣٠ « نقل الاجماع على منع العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصص

٢٣١ « صيغة جمع المذكر هل تشمل النساء وضعا

٢٣٥ « هل المشترك عامّ استغراقىّ فى مفاهيمه

٢٤١ « المقتضى ما استدعاه صدق الكلام

٢٤٧ « هل الفعل المثبت عامّ أم لا

٢٥٠ مسئلة قيل نفى المساواة فى : لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم

٢٥١ « خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه قد نصب فيه خلاف

٢٥٢ « خطاب الواحد لا يعمّ غيره لغة

صحيفة

٢٥٣ مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة هـل يتناولهم شرعا
٢٥٤ « خطاب الله العام شمله صلى الله عليه وسلم إرادته
٢٥٥ « الخطاب الشفاهى ليس خطابا لمن بعدهم
٢٥٦ « المخاطب داخل فى عموم خطابه عند الأكثر
٢٥٧ « العام فى معرض المدح والذم يعمّ
٢٥٧ « مثل خذ من أموالهم صدقة لايوجبه من كل نوع
٢٥٩ مسئلة اذاعلل الشارع حكما بعلة عمّ فى محالها بالقياس
٢٦٠ « الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص
٢٦١ « قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمى فرعا فقهيا
٢٦٣ « الجواب غير المستقل يساوى السؤال فى العموم اتفاقا
٢٦٧ البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعىّ الدلالة على الخاص واقع
٢٧١ « الخامس يرد على العام التخصيص
٢٨٩ مسئلة الاتفاق أن مابعد إلا مخرج من حكم الصدر
٢٩٦ تنبيه جواز مالايدخل تحت الكيل قلة بجنسه متفاضلا عندالحنفية
٢٩٧ مسئلة يشترط فى الاستثناء الاتصال الالعذر
٣٠٠ « الاستثناء المستغرق باطل
٣٠١ « الحنفية قالوا شرط اخراجه أى المستثنى منه كونه بعضا من الموجب
٣٠٢ « حكم الاستثناء اذاتعقب جملا
٣٠٧ تنبيه بنى على الخلاف وجوب ردّ شهادة المحدود فى قذف عند الحنفية
٣٠٨ مسئلة اذا خص العام كان مجازا فى الباقى عندالجهور
٣١٣ « قال الجهور العام المخصوص بمجمل ليس حجة
٣١٦ « القائلون بالمفهوم خصوا به العام
٣١٧ « العادة العرف العملىّ مخصص عنـد الحنفية
٣١٩ « إفراد فرد من العام بحكمه لايخصصه
٣٢٠ « رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا

صحيفة

٣٢١ مسئلة يجوز التخصيص بالقياس
٣٢٦ « الأكثر على أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه
٣٣٠ « اذا اختلف حكم مطلق ومقيده لم يحمل الاضرورة
٣٣٤ « مبحث الأمر لفظه حقيقة فى القول المخصوص
٣٤١ « صيغة الأمر خاص فى الوجوب عند الجمهور
٣٤٥ « صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة
٣٤٧ « لاشك فى تبادر كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا
٣٥١ « الصيغة باعتبار الهيئة لمطلق الطلب
٣٥٥ « صيغة الأمر لاتحتمل التعدد المحض
٣٥٦ مسئلة الفور ضرورى للقائل بالتكرار
٣٦٠ تنبيه قيل مسئلة الأمر للوجوب شرعية
٣٦١ مسئلة الآمر بالأمر بالشيء ليس آمرابه
« اذا تعاقب أمران بمتماثلين فى قابل للتكرار
٣٦٢ « اختلف القائلون فى الأمر النفسى
٣٧٣ الأمر يقتضى كراهة الضدّ
٣٧٤ النهى طلب كف عن فعل
٣٧٦ مسألة : الأكثر إذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا
٣٨٣ تنبيه : لما قالت الحنفية بحسن بعض الأفعال وقبحها لنفسها وغيرها الخ
٣٨٤ المختار أن الغصب عند الفوات سبب الضمان

﴿ تمت ﴾

اصلاح سهو مطبعى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٩	١٨	السمعى	السمعى وأعراضه
٢٠	٢٣	المشيرة	المثيرة



شــــرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير
بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان
سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الثانى

طبع بمطبعة
مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر
بمباشرة محمد أمين عمران

رمضان سنة ١٣٥٠ هـ رقم ٤٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس

فى المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حقّ : اذا ثبت ، أومفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبته : فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأصلى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة ، وللتأنيث عند السكاكى : أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر ويؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكلمة غير مجراة هى عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ماوضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، وبقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فالدعاء شرعية فى الأركان المخصوصة (وعرفية عامّة) بأن يكون أهل العرف العامّ (كالدابة) فى ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) لجعل المعلول علة وعكسه فان الأصوليين وضعوه له (ويدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ماوضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعا (له أولا) وسيأتى تفصيله (والمرتجل) وهو المستعمل فى وضع لم يسبق بآخر (والأعمّ) المستعمل (فى الأخصّ كرجل فى زيد) نقل عن المصنف أنه قال : لأن الموضوع للأعمّ حقيقة فى كل فرد من أفراده كالانسان فى زيد ، لايعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

بجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم ، فيكون مجازا ، أولا فيكون حقيقة وكأن هذه الارادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد ياانسان : يامن صدق عليه هذا اللفظ لايلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أوّلا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لماذكروا من أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوى ولابدّله من تقدّم وضع عليه فذكر أوّلا ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشترك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته و إن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لايدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لوفرض) وضع المجاز (جاز أوّلية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أوّلية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه و بين ماوضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أوّلية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه و بين ماسأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (و بلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادّعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادّعائى) كما سيتضح قريبا وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أوحقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعل : اما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدّى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لما فيها من التعدّى من محلها الأصلى . أواسم مكان سميت به لكونها محل التعدّى للمعنى الأصلى أومن جعلت كذا مجازا الى حاجتى أو طريقا لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فان المجاز باعتبار معناه الأصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ماوضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه و بين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

النوع من المناسبة (وينقسم) المجاز الى لغوى وشرعى ، وعرفى عامّ وخاص (كالحقيقة) لأن الاستعمال فى غير ماوضع له ، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أوعاما (وتدخل الأعلام فيهما) أى فى الحقيقة والمجاز ، فالمرتجل فى الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الأوّل : فهو حقيقة فى الأوّل مجاز فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأوّل ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأوّل فهو حقيقة من جهة الوضع الأوّل مجاز فى الثانى من جهة الوضع الأوّل ومجاز فى الأوّل حقيقة فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأوّل ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأوّل ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأوّل ، مجازمن جهة الوضع الثانى ، وان كان باعتبار أنه من أفراد الثانى فحقيقة من جهة الوضع الثانى ، مجاز من جهة الوضع الأوّل ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها فى الحقيقة والمجاز كغيرها ان استعملت فيما وضعت له فى عرف ذلك الاستعمال فحقيقة ، وان استعملت فى غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتجلة أومنقولة الى فرد من أفراد المعنى الأوّل أوالى غيره ، فاذا كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى ، وأريد بالعلم المنقول ماوضع له أوّلا ، أوفردما وضع أوّلا من حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأوّل وأريد به ماوضع له ثانيا من حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أوّلا فالمدار على الاستعمال فيما وضع له فى عرف التخاطب وجودا وعدما فى الحقيقة والمجاز فى العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها) أى الأعلام منهما كالآمدى والرازى (تقييد الجنس) المأخوذ فى تعريفهما بغير العلم ، قال الشارح واقتصر البيضاوى على أنها لاتوصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة ، وفيه نظر انتهى (وخرج عنهما) أى الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل فى غير الوضعى لعلاقة ، لأن الاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأوّل ، فلاينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله ـ واسئل القرية ـ وليس كمثله ذكره الشارح ، وقال المصنف (ومجاز الحذف حقيقة) مستعملة فيما وضع له (لأنه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل فى معناه كلفظ القرية المراد به المكان الذى وضع بازائه ، وانما سمى مجازا (باعتبار تغير اعرابه) وهو الجرّ الى النصب لأن التقدير اسئل أهل القرية (ولوأريد به) أى بالمذكور وهو القرية فى هذا المثال (المحذوف) بذكر

المحل وارادة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) فى تعريفه هو (مالم يستعمل لمعنى) كالكاف فى كمثله ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقيقة ولامجازا) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولمالم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيد قيل لازائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنفى الزيادة نفى كونه لغوا لافائدة له أصلا فى المعنى ، وباثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أو مجازا ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لامجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور و بين التأكيد (فكل ما استعمل زائدا مشترك) بين التأكيد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأكيد ، لاعدم إفادته مطلقا ، فانه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ماوضع له ، بل هى لام الغرض ، فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بازاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بازاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة ، لأنه لاتكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعنى خاص) معطوف على قوله لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بازائه بخلاف الأوّل ، فان الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى ، والأوّل) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوما كليا يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأوّل * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعا ، لأنها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات : أى أفرادا هى ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالا (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) مايدلّ إلى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الاضافية إلى غير ذلك (والتصاريف) أى وقواعد متعلقة بالتصاريف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) إلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى مايدلّ بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد

بين مسماه و) بين (غيره) من المعانى المناسبة له أمر (مشترك) يعنى علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير (اعتبرته) صفة لمشترك، ثم فسر اعتباره لذلك المشترك بقوله (أى استعملته) أى الفرد (فى الغير باعتباره) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب للمناسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى (ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأوّلين) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأوّل (مجاز فى الثالث) النوعى الدالّ جزئىّ موضوع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع (بدون تقييده) أى الوضع بالمجاز كأن يقال: وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ماقيل) على حدّ الحقيقة، وقائله المحقق التفتازانى (ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثنى والمصغر) وكل ماتكون دلالته بحسب الهيئة لا المادّة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصىّ والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأوّلين: أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (للفظ) لمسماه الذى يستعمل فيه حقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) أى لمعنى بينه و بين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية، والعلاقة بكسر العين ماينتقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى الى المجازى، وهى فى الأصل مايعلق الشىء بغيره، وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه، والمحبّ بمحبوبه: كذا قيل، وفى القاموس العلاقة بالكسر: الحبّ اللازم للقلب، وبالفتح: المحبة ونحوها، وبالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة: (مشابهة صورية) بين محلّ الحقيقة والمجاز (كانسان للمنقوش) أى كمشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة، لها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى الى تلك الصفة فى الجملة: فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأسد) فانها صفة مشهورة له (بخلاف البخر) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبخر للاشتراك فى البخر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة) أى باسم الاستعارة (فى عرف) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الأصلى بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى لعلاقة المشابهة : وكثيرا مايطلق على استعمال المشبه به فى المشبه ، وماعداهذا النوع يسمى مجازا مرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيق) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال التكلم (كآتوا اليتامى) أموالهم ، فانهم موصوفون باليتم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق الايتاء بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتم قبل زمان الحكم بالايتاء ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيق حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأوّل) أى كون المعنى المجازى (آيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتلت (حيا) يصير قتيلا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لابدّ من الصيرورة إليه فلا يكتفى بمجرّد توهمها ، و به جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خمرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوّة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعبن بالاستعداد (الأوّل على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لايلزم من مجرّد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشىء بالشىء لايستلزم استعداده فى نفس الأمر لايلائم هذا المقام (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأوّل : بل الاستعداد أعمّ (فهو) أى اعتبار تحقق الصيرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (و يصرف المثال) أى عصرت خمرا فأريقت فى الحال (للاستعداد) لا للأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للمنتفى عرفا بانتفائه) أى كون الشىء جزءا للشىء الذى ينتفى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، و إنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشىء وغيره بانتفاء ذلك الشىء ضرورى غير أنه لايقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء انتفى ذلك الشىء كما إذا انتفى ظفر زيد مثلا لايقال انتفى زيد عرفا (كالرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتفى بانتفائها ، فيجوز ذكرها و إرادة

الذات كما فى قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ (لاالظفر) أى وليس الظفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل فى الجزء) فانه يصح مطلقا، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرده) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعى كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد فى الطبقات وجزم به السهيلى، وما قيل من أنه من باب الكلى والجزئى لامن باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر فى أوّل مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولاجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ كما صحّ أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث، والغلط) فيه جاء (من ظنّ) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (فى نفس المسمى) الكلى (لا) فى (أفراده) فاستعماله فى فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر، وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له، فيكون مجازا (ويلزمهم أنّ أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أنّ، لأن كلا منهما موضوع لمعنى كلى فاستعماله فى جزء من حيث إنه جزء استعمال فى غير ماوضع له، وعلى هذا رأى المتقدمين وأما على رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلى فالوضع عامّ لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما، والموضوع له خاص على ماحقق فى موضعه (وكثير) معطوف على محلّ اسم أن المتقدّم المبنىّ، وذلك كسائر المضمرات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدّمين والمتأخرين (على نفيه) أى نفى كون استعمال المذكورات فى الخصوصيات مجازا، أما فى المبهمات على رأى المتأخرين فظاهر، وأما على رأى غيرهم فلما سيشير إليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق فى فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث، و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقى والمجازى (عرضين فى محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة فى العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (فى محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام

وزيره) فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدين : لكنهما متشابهان فى نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى محلين متشابهين (كالرواية للمزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لاتكون المزادة إلا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاود والمزايد ، وأما الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزاود (وكونهما) أى الحقيق والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعم (كالسبب للمسبب) نحو : رعينا الغيث مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب بالسبب (كاطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أى دلت فان النطق ملزوم الدلالة وقلبه كشدّ الازار لاعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدّوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا : كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أى اطلاق الغائط عليها (المحل) أى اطلاق المحل (على الحالّ ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى ــ وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رحمة الله) ــ التى هى الجنة التى تحل فيها الرحمة (وأدرج فى) التجاور (الذهنى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضايف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أى اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح) أى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة (أو تهكم) أى سخرية واستهزاء (أوتفاؤل كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحة ، لا السخرية فتمليح ، والافتهكم (والبصير على الأعمى) وهوصالح للكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازى معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقد يقال انما سمى جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى

هـذا ليس مما نحن فيه (وماذكرمن) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أى اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما) أى الزيادة والنقصان (مجاز) لعدم استعماله فى غيرما وضع له، والعلاقة المشابهة فى التعدّى من أمر أصلى الى غير أصلى (ويجمعها) أى العلاقات (قول فخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى، لاثالث لهما والعلاقة اتصال: وهواما بين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) فخر الاسلام فى نسخة (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفى الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب). قال المحقق التفتازانى: واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أىّ أنواعه فالم أرأحدا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (فى العمرين) لأبى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوّة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاتعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ماهو أعلى فى وجه التشبه عما هوأدنى فيه (و) العلاقة (فى القمرين الاضاءة، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أى الخافق موضوع (للضدّين وقد نقل) كونه لهما. قال ابن السكيت: الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفقان فيهما: أى يضطربان وهو معنى ماقيل هما الهوا آن المحيطان بجانبى الأرض جميعا. وقال الأصمعى: هما طرفا السماء والأرض، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب، من خفقت النجوم اذا غابت، لأنه تخفق منه الكواكب تلمع فقد غلب أحدهما على الآخر.

﴿ تنبيه: يقال ﴾ أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى، فعلى الاسناد) أى فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبدالقاهر والسكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أومعناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شىء (هو) أى الفعل أومعناه (له) أى لذلك الشىء: كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائما به ووصفا له وحقه أن يسند اليه سواء كان باختياره كضرب أولا كمات (عند المتكلم) متعلق له : أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه مايفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ماليس له فى نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لاحاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المعرّف) على صيغة المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وانما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دلّ عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، و إليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشىء آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الأمر ، و إن كان فى ظننا أنه تحقق ويلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شىء : وهو أن نحو زيد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لاتدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التى أسند فيها الفعل أومعناه (الى غيره) أى غير ماهو له عند المتكلم (لمشابهة الملابسة) بين الفعل أومعناه ، و بين غير ماهو له : يعنى ينزل غير ماهو له فى موضع ماهوله لكونهما متشاركين فى معنى الملابسة : يعنى كما أن الفعل أومافى معناه ملابس لما هو له كذلك ملابس لذلك الغير (أوالاسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الخ : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجملة المذكورة ، واما أن تفسر باسناد الفعل أومعناه الى ماهو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز ＊ (والأحسن فيهما) أى فى تعريفى الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب نسب فيه أمر الى ماهوله عند المتكلم ، أوالى غيرماهوله عنده لمشابهة الملابسة (ونسبة ليدخل المركب (الاضافىّ) فى نحو (انبات الربيع) فانه لايدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد فيه ، ومنه ـ شقاق بينهما ـ ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامّة وغير التامّة بخلاف الاسناد ، و إنما قال الأحسن ، لجواز حمل الاسناد على المعنى الأعمّ و إن كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامشاحة فى الاصطلاح ، وزاد السكاكى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما اذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ماهو له عنده من غير ملاحظة الملابسة المذكورة فانه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابسة ＊ ولايخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (ويسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن

الحاكم بأنه ثابت فى محله أومجاز عنه إنما هوالعقل لا الوضع كما فى اللغويين (ووجه الأقربية) أى أقربيــة اطلاق الحقيقة والمجاز على الـكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أى الوصف بهما (للفظ) يعنى قد استقرّ فى الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيبي) أى للمعنى التركيبي وضعا (نوعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا فى هذا الوضع : يعنى أنه كلىّ (بدل أفراده) يعنى أن المركب المذكور كلى ، وكل مركب خاص فردمن أفراده وكذلك المعنى التركيبي ، والمقصود وضع كل مركب خاص بازاء معنى تركيبي خاص ، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الـكلى وآلة ملاحظة المعانى التركيبية عنوانا آخرمثله ، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة ، فصار هذا الوضع الـكلى الاجمالى بدل وضع الأفراد للافراد تفصيلا (بلا قرينــة) متعلق بالوضع المذكور : أى وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبي بنفسه بلاقرينة ، وفى نسخة الشارح تدل افراده بلاقرينــة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق ، فالجاز متعلق بالدلالة (فهى) أى تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أى فى معنى غيرماوضع له حال كونه متلبسا (بها) أى بالقرينة (فمجاز) أى فذلك المركب مجاز (و) يسمى (الأوّلان) أى الحقيقة والمجاز فى المفرد (لغويين تعميما للغة فى العرف) بأن يرادبها معنى عام يتحقق فى عرف أرباب العربية وغيرهم أوالمعنى أن التعميم إنما هو فى العرف (وتوصف النسبة بهما) أى بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أى لأجــل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لايظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمر الا أن يقال : المراد بهما ههنا غيرماأريد بهما أوّلا : أى الثابت فى محله والمجاوز عنــه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص الى الأعمّ (واستبعاده) قال الشارح : أى المجاز العقلى والأولى : أى وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان : جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسـد ، والمجاز لايتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفى الشرح العضدى : فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك : أن المجاز فى الاسناد فان موجد الشرور هو الله * قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لافرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحــدة لايخطر بالبال عنــد الاستعمال غــيرها . وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه فى منع كون أمثال هــذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات ، وهذا حق فى مثل : شابت لمة الليل ، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لايقعد ولامجاز فى شىء من مفرداته وبالجلة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات ، وهذا غير الاسناد المجازى الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس فى شىء من استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهو له فاسناده الى غير ماهو له مجاز عقلى واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لاينافى ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله فى المبنى للفاعل ومتعلقا له فى المبنى للمفعول ممايقتضيه العقل ويرتضيه ، وفى غير ذلك مما يأباه الابتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادى فيكون أنبت مجازا عن تسبب فى الانبات ، وصام عن تسبب فى الصوم الى غيرذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جدّ جدّه ، وبالجلة كلام المصنف فى هذا المقام يدل على قصر باعه فى علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذلايمنع اتحاده) أى الاسناد (بحسب الوضع) اللغوى (انقسامه) أى الاسناد (عقلا الى ماهو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ماليس له) أى للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لايمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا (والطرفان) أى المسند والمسند اليه ، أوالمضاف والمضاف اليه فى المجاز العقلى (حقيقيان كأشاب الصغير البيت) أى وأفنى الكبير كر الغداة ومرّ العشى ، فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل فى حقيقته (أو مجازان كأحيانى اكتحالى بطلعتك) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية (أواحدهما) نحو أحيا الربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازى وهو تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكما البحر الفياض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل فى حقيقته (وقد يردّ) المجاز العقلى (الى التجوّز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه مايصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفا له أومتعلقا به فى نفس الأمر ، والرادّ هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوّز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلى الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكى ، واليه أشار بقوله (كالسكاكى) أى كردّ السكاكى (وليس) الردّ الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الرادّ شيئا فيما هو

بصدده من ردّ الاسناد المجازى الى الحقيق (لأنها) أى الاستعارة بالكناية على رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بادّعائه) أى بادّعاء كون المشبه (من أفراده) أى المشبه به فيدّعى أن اسم المنية فى أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدّعى دخولها فى جنس السباع مبالغة فى التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادّعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هو له) عند المتكلم الى كونه الى من هو له : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لاتصير نسبته إلى من هو له بمجرّد أن يدّعى لها السبعية : لأن السبع الادّعائى ليس بسبع حقيق ولا تصير نسبته الى ماهو له الا بكون المنية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلى (فى الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ، ولا مجاز فى المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولا لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلى فيما ذكر إنما كان فى النسبة والمركب ، وههنا إنما هو فى الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير مايقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقى ، فشبه تلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدالّ على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور أخر كما اذا شبهت هيئة تردّد المعنى فى حكم بهيئة تردّد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدّم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شىء من هذه المفردات تجوّز ، وانما وقع التجوّز فى مجموع المركب الدالّ على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدلّ على أن التجوّز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلى بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلى * قلت ماذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ماذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلى هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلى فيصدق عليه أنه استعارة الدالّ على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقولوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلى فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (ببعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فانما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرّفات عقلية للمتكلم (قد

يصح الكلّ فى مادّة) واحدة (وقد لا) يصح الكلّ فى مادّة واحدة : بل يصحّ البعض دون البعض (فلا حجر) فى اعتبارها عند وجود مايصحح ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشاف التجوّز فى قوله تعالى ـ ختم الله على قلوبهم ـ من أربعة أوجه .

مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) فى غير معانيها اللغوية (حقائق شرعيـة يتبادر منها ماعلم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعى واللغوى فيكون منقولا ، أولا فيكون موضوعا مبتدأ (بل) الخلاف (فى أنها) أى الأسماء المستعملة لأهل الشرع فى معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعانى ، فهى فى تخاطبهم تدلّ عليها بلا قرينـة ، وأما الشارع فانما استعملها فيها مجازا عن معانيها اللغوية بعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ فى كلامه على تلك المعانى بلا قرينـة (فالجهور) أى قال جهور الأصوليين الواقع هو (الثانى) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعليه) أى فعلى المعنى الشرعى (يحمل كلامه) أى الشارع إذا وقعت مجرّدة عن القرائن (والقاضى أبو بكر) الواقع هو (الأوّل) أى انها حقيقة عرفية للفقهاء لا للشارع (فعلى اللغوى) يحمل كلام الشارع اذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الا بقرينة) صارفة عن اللغوى الى الشرعى . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرّع الحمل على المعنى اللغوى الحقيقى على كونها مجازات * قلنا : معناه انها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوى عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطناب ، وقيل مراده أنها تستعمل فى الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرهما فتكون خارجة عن الصلاة شرطا * ولا يخفى بعده (وفيه) أى فيما ذهب اليه القاضى (نظر لأن كونها) أى الصلاة مثلا موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعا (فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك ، وأشهر) معطوف على قوله لا يقبل فهو خبر ان : يعنى أن أحد الأمرين متحقق بلا شبهة : اما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازا فى الأفعال أشهر من الحقيقة فى زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أى القاضى والجهور (يقدّمونه) أى المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوى فى كلام الشارع عند القرينة (فما قيل) قائله البيضاوى (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت يعنى فى لفظ الشارع) لا موضوعات مبتدأة ليس قولا

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لاشك فى حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول فخر الاسلام) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سمى بها عبادة معلومة) مجازا (لما أنها) أى الصلاة (شرعت للذكر) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفات كماله قال الله تعالى — أقم الصلاة لذكرى — أى لتذكرنى فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة فى أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها : أى معانيها الحقيقية لغة) فليس مذهبا آخر كالبديع) أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات فى زمنه صلى الله عليه وسلم) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها (نعم لابدّ أوّلا) أى فى أوّل خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى (من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فمدار التوجيه) فى محل الاشتباه (على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لابدّ من وجود القرينة على الوجهين (فهل الأولى) فى هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها (قرينة تعريف النقل) وتثبيته (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز) وتعيينه (والأوجه الأوّل) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أى الشارع (على قصده) أى الشرعى (من اللفظ أبدا الا لدليل) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمارة نسخ إرادة الأوّل : وهو معنى النقل (والاستدلال) للمختار كما فى المختصر والبديع (بالقطع بأنها) فى الشرع موضوعة (للركعات وهو) أى القطع بأنها لها فى الشرع هو (الحقيقة) أى دليل الحقيقة الشرعية (لايفيد) المطلوب (لجواز) كونها فى الأصل مجازا فيها ، ثم (طروّه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أى بشهرة التجوّز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلاقرينة فيصير حقيقة (أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها (قالوا) أى القاضى وموافقوه (اذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلا باقية (فى اللغوية والزيادات) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية (شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع أنه) أى القاضى (قائل بأنها) مستعملة (فى حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه وذكر الأبهرى أن للقاضى قولين : أحدهما ماحرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قال : وأما القاضى فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها فى الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك فى الألفاظ التى فيها الكلام * (وأجيب باستلزامه) أى هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا) قرينة (دعاء لافتراضه) أى الدعاء (بالذات و) باستلزامه (السقوط) بها عن الذمة (بفعل الشرط) أى بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطردا) أى دائما (فى) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذى هو الدعاء وإنما قيد بالمنفرد ، لأنه اذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكى هـذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيـه نظر ، إذ مجرد الطلب اذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه مايدل عليـه لايقال انه دعاء (ثم لايتأتى) هذا التوجيه (فى بعضها) أى فى بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعا تمليك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لايخفى * (قالوا) أيضا (لو نقلها) أى الشارع الأسماء عن المعانى اللغوية الى الشرعيـة (فهمها) أى المعانى المنقولة (لهم) أى الصحابة لأنهم كلفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) الينا لأننا مكلفون بها أيضا (ولزم تواتره) أى النقل (عادة) لتوفر الدواعى عليه ولم يوجد والالما وقع الخلاف فى النقل (والجواب القطع بفهمهم) أى الصحابة المعانى الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أى والقطع بفهمنا تلك المعانى الشرعية أيضا منها (و بعد حصول المقصود) وهو الفهم (لايلزم تعيين طريقه) أى طريق المقصود من التفهيم قصدا بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أى تعيين طريقه (جاز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أى بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أى للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل اذا ردّد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة و يحفظونه (أو) أن يكون (أصله) أى أصل التفهيم (باخباره) أى الشارع (ثم استغنى عن اخبارهم) أى اخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أى الشارع (أخبرهم) أى الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن اخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثانى : يعنى لايلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالاتهم وضعها كما يفهم الأطفال من غـير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يسكتوا عن اخبار الشارع إياهم فى مثله ، وفى قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقرائن كالاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة اليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى ــ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ــ * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها يتزلها) ويصيرها (مجازات لغوية) إذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيها (ويكفى فى العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعة للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعتبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخل) كونها غير عربية (بعربيته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله انا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككله) أى كما يصدق على كله (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولا ريب فى عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكل فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إنما يتمّ إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقية (دينية وهو ما دلّ على الصفات المعتبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالايمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الأفعال) أى ما هى من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ما ذكر دينية (أن الايمان) على قولهم (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع المأمورات والمنهيات لقوله تعالى ــ وذلك دين القيمة ــ بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى ــ ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ــ بعد قوله ــ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين ــ

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالا وتفصيلا ، فإن يعبدوا في تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كي ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، ويقيموا الصلاة. وما بعده من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غيرأن الاجماع على اعتبار الايمان في حقيقة الدين ، و إليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أي الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أي للتصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أي المعتزلة (في اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أي الايمان (وعلى) رأي (الخوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأي المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافرا : فكلما زاد اعتبار العمل في الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولايلزم من نفي ذلك) أي كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هوقول أصحابنا (نفيها) أي الحقيقة الدينية : لأنه لاينفي مايصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفي) في وجه التسمية (أنها) أي الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه أعني التصديق فظهر أن الكلام في ذلك) أي في نفي كون الأعمال من الايمان (مع أنه) أي الكلام في ذلك (يخرج) من فن الأصول (إلى فن آخر) أي علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أي على ذلك (مطلوب أصولي : بل اصطلاحي و) ان الكلام في ذلك كلام (في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لايفيد نفيها : فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفي هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لو كان التعريض به بترك التعريض لكان

(تتمة)

(كما يقدم) المعنى (الشرعي في لسانه) أي في خطاب أهل الشرع (على ماسلف) أي اللغوي (كذا العرفي في لسانهم) أي أهل العرف خاصا كان أو عاما تقدم على اللغوي (فلو حلف لا يأ كل بيضا كان) المحمول عليه (ذا القشر) في المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز وغيرهما ، ولا يدخل فيه بيض السمك الا أن ينويه : لأنا نعلم أنه لايراد به بيض كل شيء فإن بيض الدود لايدخل فيه : فيحمل على ماينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أي بيضه تفريع على كون البيض محمولا على ذي القشر ، وذاك مفرع على تقديم العرفي : فعلم أن المراد دخوله فيما اذا كان عرف خطاب الحالف بحسب معتادهم في الاطلاقات مايعم بيض النعام ، وأما إذا كان العرف ماهو أخص من ذلك فلايدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأ كل

(طبيخا فما طبخ من اللحم فى الماء ومرقه) إذا كان المتعارف بينهم ماذكر بحيث لايفهم فى إطلاقاتهم غيره بخلاف ماإذا كان المتعارف ماهو أعمّ من ذلك فانه يحنث على ذلك التقدير بأ كل كل مايؤكل عادة فى الطبائخ سواء كان من اللحم (أو) غيره أولايأ كل (رأسافا يكبس) فى التنانير عرف الحالف ويباع مشويا من الرءوس (بقرا وغنما) عند أبى حنيفة آخرا لأنهما المتعارف فى زمنه آخرا لاغير ، وإبلا أيضا عنده أولا إذ كان متعارفا لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعورف الغنم فقط تعين) محلا لاطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف : فالخلاف خلاف زمان لابرهان (أو) لايأ كل (شواء خصّ اللحم) فلا يحنث بالمشوى من البيض والباذنجان وغيرهما : لأن المتعارف مختص به (وقول فخر الاسلام) فى توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الخ خبرالمبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ فى الايمان يحمل على ماهو المتعارف فى زمن الحالف ، لاعلى مايقتضيه أصل وضعه أفاد أن فخر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوى مهجور الحقيقة ، فصار حقيقة عرفية ، ولا يخفى أن مجازية ماذكر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف .

مسئلة

(لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لانتفاء جنسهما) أى جنس تعريفى الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * (ولا) شك أيضا (فى عدم استلزام الحقيقة مجازا) لجواز أن لايستعمل اللفظ فى غير ماوضع له * (واختلف فى قلبه) أى استلزام المجاز الحقيقة (والأصحّ نفيه) أى نفى قلبه (ويكفى فيه) أى فى نفى استلزامه إياها (تجويز التجوّز به) أى باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له فيما وضع له (لكنهم استدلوا بوقوعه) أى المجاز ولا حقيقة (بنحو شابت لمة الليل) إذا ظهر فيه تباشير الصبح ، فان هذا مجاز لاحقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال (بأنه مشترك الالزام) يعنى أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن نفى الوضع لأن مالا تحقق له لايصلح لأن يوضع له ، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه) أى المجاز (وضعا) إذ الاستعمال فى غير ماوضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ماذكر لايصلح للاستدلال به فى محل النزاع بقوله (والاتفاق) على (أن المركب لم يوضع)

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى فى الوضع الشخصى * (وأيضا ان اعتبرالمجاز فيه) أى فى شابت لمة الليل (فى المفرد) أى فى شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح فى آخر سواد الليل ، وفى لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما فى المعنى الحقيقى لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن فى غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (فى نسبتهما) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية للمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لأنه مجاز عقلى ، والنزاع انما هو فى المجاز فى المفرد * (وأما منع الثانى) أى المجاز فى النسبة بأن يقال : لامجاز فى النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق فى تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدّم) هناك وأوضحناه فليراجع * (وأيضا) وضع (الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب (رحمن اليمامة) . وقول شاعرهم :

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لايطلق الاعلى الله سبحانه ، أوقعهم فيه لجاجهم فى الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحمن فى إطلاقه على مسيلمة المعنى (الحقيقى من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له مايختصّ بالاله بعد ماأثبتوا له مايختصّ بالأنبياء وهو النبوّة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرحمن المعرّف باللام ، وإنما استعملوه معرّفا بالاضافة من رحمن اليمامة ، ومنكرا فى لازلت رحمانا ، ودعوانا فى المعرّف باللام * (قالوا) أى الملزمون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) وهى الاستعمال فيما وضع له (وليس) هذا (بشىء) يعتدّبه (لأن التجوّز) باللفظ (فائدة لاتستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرّد الوضع ، ولاتتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرّد الوضع كفى به فائدة للوضع والله أعلم .

مسئلة

(المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراينى فى الاوّل) أى اللغة ، وحكى السبكى النفى لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسى ، وحكى الاسنوى عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال فى الجملة فى بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازى ، ومايفضى الى الاخلال لاوقوع له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه (بعيد) لايشتبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعمّ من له أدنى تمييز مبالغة ، فالمعنى لايشتبه على من له أدنى تمييز ولايصدر عنه (فضلا عنه) أى فضلا عن صدوره عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به) أى بوقوع المجاز فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفعل التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرته وكمال ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافى (نفى) وقوع (الاجمال مطلقا) فى اللغة ، والكتاب ، والسنة للافضاء الى الاخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا (للظاهرية فى الثانى) أى القرآن . قال الشارح وكذا فى الثالث الا أنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليه أبو بكر بن داود الأصبهانى الظاهرى فى طائفة منهم (لأنه) أى المجاز (كذب لصدق نقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حمار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان اذا وقع فى القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب فى حق الله تعالى ، وأما صدق نقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر * (قلنا جهة الصدق مختلفة) فمتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفى المعنى الحقيقى . فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولامحذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا فى نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعما عليك ، صدق قولك : له علىّ يد (وحينئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هى مبناه ومآله (هو) أى المجاز (أبلغ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجوّز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعنا بطلان اللازم) إذ لامانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا منعنا الملازمة) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لايقتضى صحة اطلاق المتجوّز عليه شرعا ، لأن صحة اطلاق الاسم عليه مشروط بأن لا يكون موهما لما لايليق به ، ولفظ المتجوّز يوهم أنه يتسمح و يتوسع فيما لاينبغى من الأفعال والأقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات) فان النور فى الأصل : كيفية

تدركها الأبصار أوّلا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوّز بمعنى منوّر السموات وقد قرىء به ، فانه تعالى نوّرها بالكواكب ومايفيض عنها من الأنوار وبالملائكة والأنبياء اذا عمّ النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس الفائق فى التدبير : نوّر القوم ، لأنهم يهتدون به فى الأمور أوموجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكر فى الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، وإنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، أواستعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل مااعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولاجزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدّين على الآخر بجامع المجاورة فى التخيل (وكثير) ممالايحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل فى بعض الأمثلة ، كأن يقال : النور حقيقة هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازى : المكر إيصال المكروه خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله - أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين - لايدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم ، أوهتك حرمة الشىء ، والسيئة مايسوء من ينزل به ، ولامجاز فى شىء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أى القرية بانطاق الله إياها ، فانه كان زمان النبوّة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبى عند التحدّى واظهار المعجزة ، وفى غير ذلك لايقع عادة وان أمكن (وقدمناه) أى بيان مايتعلق به وأن لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفى قولهم كنافيها اشعار بأن المراد سؤال الأهل أن جميع الجمادات متساوية فى الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثله شىء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، ألاترى الى تعليلهم : أى الظاهرية بأنه كذب ، إذلا كذب فى مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أى ليس كمثله شىء لنفى التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة فى مفهومها الوضعى (والمثل يقال لنفسه) أى لنفس الشىء وذاته فيقال (لاينبغى لمثلك) كذا : أى لك ، قال الله تعالى - فان آمنوا - (بمثل ما آمنتم به) أى بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فالمعنى ليس كذاته شىء (وتمامه) أى تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذلاريب فى كونه حقيقة فىالتشبيه ، فان كان حقيقة فى النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أى وإن لم يكن فى النفس حقيقة بل كان مجازا (ثبت نقيض مطلوبهم) أى الظاهرية ، وهو وجود المجاز فىالقرآن (وهو) أى الاشتراك (ممنوع) أى غير واقع عدمه والمجاز أولى منـه (وتارة) بأن ليس كمثله شىء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غـير زائد (اما لنفى مثل مثله و يلزمه) أى ويلزم (نفى) مثل (مثله والا) أى وإنلم يلزمه (تناقض لأنه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفى مثل مثله لوتحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجودمثل المثل ، ووجودمثل المثل ، أما الأول فلأنه المنطوق المدلول لقوله — ليس كمثله — وأما الثانى فلانه موجـود وهو مثل مثـله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقـدير أن لايلزمه نفى مثله (انتفى ظهوره) أى ظهور نفى مثل مثله (فى اثباتمثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثـل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لاينفى عادة نظير الشىء الا اذا كان ذلك الشىء معلوم الوجود ، و إنما جعل دلالته ظاهرا لانصا لجواز عقلا نفى نظير الشىء مع كون ذلك الشىء معدوما (و به) أى بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفى المثل (يندفع دفعه) أى دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أى الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل فى مقام نفيه) أى نفى المثل (و) إذقد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أى ظهور ليس كمثله على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أى فى اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ماوقع فى حواشى المحقق التفتازانى (سهو) لأن نفى مثل ذاته لايقتضى اثبات المثل فى مقام نفيه (واما لنفى شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفى مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثانى اعتبر فيه المعنى الكونى * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشىء أمر اذا نظرت فيه وجدته أليق انتسابا الى ذلك الشىء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشىء كما أشار اليه بقوله (فينتفى المثل بأولى) أى بطريق أولى (كمثلك لايبخل) فان مثله من حيث انه مثله اذا انتفى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عـديم النظير ، فكيف يتصور أن لا يكون هو تعالى عديم النظير * (ولاشك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لاالى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنفى عن شبهه إنما هو مقتضى صفة كمال فى ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبر أن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هـذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خـبره أوالعكس كما ذهب اليه سيبويه (لـكن ليس منـه) أى من باب مثلك لايبخل (مانحن فيـه من نفى مثل المثل) لينتفى المثل ، كلمة من لبيان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيـه من ذلك الباب (لم يصح نفى مثـل مثل لثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لـكنه : أى نفى مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لـكنه) أى نفى مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثـل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثله من قبيل مثلك لايبخل ولايلزم منه عدم صحة نفى ماذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفى المثل وتارة لنفى مثل المثل مع وجود المثل ويتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففى مثلك لايبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينـة دالة على أن المراد نفى البخل عمن أضيف اليه المثـل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثله ان كان العلم بوجود المثل حاصلا لم يكن المراد نفى المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفى المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وان جاز على سبيل التـكليف ، لـكن المتبادر من اللفظ نفى مثل المثل مع وجود المثل كما لايخفى على من له ذوق العربية ، وسيشير اليه (وصرف) ماحققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوب مثل لزيد وانه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفى مثل مثله على مابيناه (الى نفى مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ماذكر انصراف النفى عمـا يستلزم التناقض من نفى مطلق مثل المثل الى نفى المثل الخاص (فلم يتحد محل النفى والاثبات) فمحل النفى مثل المثل الذى غـير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هوزيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحمل النفى عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثله (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفى المثـل مطلقا (لأسبقية هـذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غـير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفى مثل مثله ويلزمه نفى مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه بجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

مسئلة

(اختلف فى كون المجاز نقليا) فقائل قال ليس نقليا وآخر قال نقلى ، ثم اختلفوا (فقيل) يشترط النقل (فى آحاده) فلابدّ فى كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعملوه فى خصوص ذلك المعنى المجازى (وقيل) يشترط (فى نوع العلاقة) فيشترط فى كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أى هذا القول هو (الأظهر) ومن قال لايشترط ذلك قال يكفى وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازى بمعاونة القرينة (فالشارط للنقل فى نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أى معنى (بينه وبين) معنى (آخر) وهو ماوضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أى أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده ، والشارط للنقل فى الآحاد يشترط سماعه منهم فى عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل فى الآحاد ولا فى النوع يقول (الشرط) فى صحة التجوّز أن يكون (بعد وضع التجوّز) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوّز به والمجوز عنه (فى ظاهر) الأوصاف المختصة بالمتجوّز عنه ، فحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لابدّ من العلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له مماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ فى ذلك وضعا جديدا أوغير معتدّ به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) فى كل تجوّز على التقدير الاوّل ، وفى كل نوع من التجوّز على التقدير الثانى (ولايتوقفون أى فى) أحداث (الآحاد و) لا فى (احداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدوّنوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (فى الأوّل) أى فى عدم اشتراط النقل فى الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لانسلم عدم التوقف (فى الثانى) وهو عدم اشتراط النقل فى الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل فى الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لايتوقفون ، فاستثناء نقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل فى الآحاد بأنه (لو شرط النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل فى الآحاد (ودفع ان أريد نفى التالى) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة (فى) حق (غير الواضع منعناه) أى نفى التالى لأنه

لايلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله (وبحثه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو)أريد نفى التالى (فيه) أى حق الواضع (منعنا الملازمة) من الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوّغة للتجوّز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لولم يشترط) النقل فيها (جاز) أن يستعمل (نخلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبكة للصيد) للمجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للمسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على المسبب (وهذا) الدليل (للأوّل) أى القائل باشتراط نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لايتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة وتخلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لايقدح فى الاقتضاء ، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى ، وقال صدر الشريعة : إنما لم يجز نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيماله مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها ، وفيه أنه لوفرض مايشاركها فيما ذكر لايستعمل فيها أيضافتأمل .

المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصريحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا (أوحدّه) بأن يصرّح بحدّ المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ماوضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (و بصحة نفى ما) أى معنى (لم يعرف معنى حقيقيا (له) أى للفظ ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقياله (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك : للبليد حمار فانه يصح فيه أن يقال الحمار ليس ببليد ، وغيره جعل العلاقة صحة نفى الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان ، وانما قال فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتدّ بها ، وعكسه بناء على اعتبارات خطابية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفى مالم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفى الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعترض المحقق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء واللازم) المحمول كانسان

(من قولنا عند نفى خواص الانسانية) عن زيد مقول القول (مازيد بانسان أى كاتب) ان استعمل فى اللازم (أو ناطق) ان استعمل فى الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة النفى دليل الحقيقة ولفظ إنسان فى المثال المذكور سواء استعمل فى كاتب أوناطق مجاز بلا شبهة مع أنه (لايصح النفى) فيه فقد وجد الدليل (ولا حقيقة) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لايصح نفى الانسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب انسان ، وكذا كل ناطق إنسان ، وردّ عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أى صحة النفى (فيهما) أى فى كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بانسان ، وكذا الناطق ليس بانسان على أن تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الانسان غير شىء منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * (قيل) على مافى شرح العضدى (وأن يعرف له معنيان) معطوف على مدخول الباء فى قوله بتصريحهم : أى و يعرف المجاز بأن يعرّف للفظ معنيان (حقيقى ومجازى) بدل من معنيان (و يتردّد فى المراد) منهما فى مورده فكل من المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذاحقيقى ، وهذامجازى ، غيرأنه لايعرف المراد بخصوصه ، و يعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفى (المعنى الحقيقى) عن الارادة فى مثل هذا المورد (دليله) أى دليل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازى (وليس) هذا القول (بشىء) يعتدّ به (لأن الحكم بالصحة) أى بصحة نفى الحقيقى عن الارادة فى هذا المورد (يحيل الصورة) المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا (لأنه) أى الحكم بأن المعنى الحقيقى غير مراد فيها (فرع عدم التردّد) فى المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازى مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدّم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد) بكون صحة نفى الحقيقى دليلا إثبات الدلالة (لظهور القرينة) المقيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردّد بسبب التأمّل إسنادا لوصف الشىء إلى سببه (فقصور) أى فهذا التأويل قصور عن فهم مايلزمه من الوقوع فيما هو أوهن * (إذ حاصله) أى حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجازفهو مجاز) ولاطائل تحته : إذحاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز (بأن يتبادر) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أى غير المعنى المستعمل فيه (لولا القرينة) فلوكان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أى قلب ماذكر وهو لايتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره (علامة الحقيقة) فماذكره مطردة منعكسة (وايراد المشترك) نقضا على علامة الحقيقة (إذ لايتبادر) فيه المعنى (المعين) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدلّ على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه ايراد المشترك على علامة المجاز، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز، وعلامة المجاز موجودة فيه: إذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه، وإليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لا على التعيين (إلا بقرينة) تعين أحدهما بعينه، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الايراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد، وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (اذا قرّر) بوجه آخر مشار اليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية، وإذا زائدة (فانه لايتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرّد عدم تبادر غير المستعمل فيه: بل لابدّ مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الايراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناضلة المقرر) أى مباراته ومجادلته: يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسئلة عموم المشترك بتنصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراده) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كاسأل القرية دون) اسأل (البساط) فان لفظ اسأل استعمل فى سؤال القرية باعتبار نسبته إلى أهلها، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته الى أهلها، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على مايقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة: أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة: أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتنعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة امتنع استعماله (فى الدنّ) أى لايسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهو كونه مقرّا للمانع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقرّ (بالزجاجية) فانتفى مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجىء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكلّ) أى فى كل مادّة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لابدّ من خصوصية) لذلك المحلّ المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ماعرف لمسماه) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقى ، وقد استعمل فى معنى آخر لا يعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقى الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقى كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقى وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، و باعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لاأثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر ، وهذا الكلام يؤيد ماقبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعله أشار به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردّد فيه بشىء من لوازمه كجناح الذلّ ، ونار الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوّز : إذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لاتوجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، و إنما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرأيت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردّد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر مايتوقف عليه ، وهو الذات المقدّس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقى القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أى وان لم يعتبر التجوّز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدّس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فانه غير مطابق للقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لا فى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة .

مسئلة

(اذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف ، والمتردّد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) فى المتردّد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوّز تعين اختيار التجوّز (لأنه) أى الحمل على التجوّز (لايخلّ بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى بكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنييه (الا معها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، وردّ عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ماذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقى للمشترك يحكم باجماله ، والاجمال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنييه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج إلى واحدة فبعيد إنما يتمشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشىء) إذ لايقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (فى المادّة) أى فى كل مادّة مخصوصة من موادّ الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشترك (لتعدده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البدل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدلّ على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدد فى القرينة على هذا القول (كتعددها) أى القرينة فى المجاز (لتعدد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البدل

فهما سيان باعتبار وحدة القرينة وتعدّدها على هـذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث ان قرينة الاشـتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعلّ مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين (دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد) من المعنيين (ونفى الآخر) يعـنى أن القرينتين إحـداهما لتعيين المراد ، والأخرى لنفى ماليس بمراد * ولا يخفى أن المعين لأحـد المعنيين لابدّ أن يكون نافيا للآخر ، فالتعـدّد باعتبار الحيثية ، لاباعتبار الذات (وهـذا) أى احتياج المشـترك إليهما بناء (على) مذهب (معممه) أى المشـترك فى مفاهيمه إنما هو (فى حالة عدم التعميم) فانه عند قصد استغراقه لـكل مايصلح له لايتصوّر وجود القرينة المعينة لبعض مفاهيمه (والمجاز كذلك) أى يلزم كونه محتاجا إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والأخرى لنفى الحقيقة بناء (على الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقى والمجازى فى استعمال واحـد فى حال عدم التعميم ، فانه عنـد التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لاإلى قرينـة نفى الحقيقة ، بل هى حينئـذ تفيـد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل فى المعنى الحقيقى فيصير حينئـذ حقيقة ولا يحتاج الى قرينـة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لايحتاج فيـه الى القرينة الا عنـد المعمم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لايخلّ بالحكم فهودليل آخر على اختيار المجاز أى المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتماله على نـكت البلاغة أكثر ، واعترض عليـه المصنف بقوله (واطلاقه) أى اطلاق كونه أبلغ (بلا موجب) يفيد ذلك (لأنه) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة) من المجاز (فى مقام الاجمال) مطلقا الداعى للابهام على السامع أوّلا ثم التفصيل ثانيا فان ذلك أوقع فى النفس (فان المشترك) فى مثل هـذا المقام (هو المطابق لمقتضى الحال) لاقتضائها الاجمال الحاصل فى المشترك (بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عـدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فـلا اجمال (و) إن كان (بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى و إن كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى فى الدلالة على ماأريد به من الحقيقة على ما أريد بها (كذلك) أى فهو ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسـدا ورجلا هو والأسـد سواء) فى الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادّعاء كونه أسدا فتأمل (نعم هو) أى المجاز (كذلك) أى يفيد التأكيد (فى) رأيت أسـدا بالنسبة الى رأيت (رجـلا كالأسد) فان فى ادّعاء الأسدية تأكيدا لاثبات الشجاعة (وكونه) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوّز (كدعوى الشىء بينة) أى متلبسا ببينة فى كون كلّ منهما

أعنى المعنى المجازى والشيء المدلول عليه بينة مقرونا بما يستلزمه و يوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازى دائما من الملزوم) وهو المعنى الحقيقى الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أى لزوم الانتقال فيه دائما من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفى نسخة مصححة « و إنما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال فى الجملة سواء كان هناك لزوم عقلى حقيقى ، أوعادى أواعتقادى أوادّعائى (وهو) أى التكلف المذكور (مؤذن بحقية انتفائه) أى انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم) هذا الترجيح (فى) اللزوم (التحقيقى لا الادّعائى وأما الأوجزية) أى وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز فى اللفظ من الحقيقة ، فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أى و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل الى السجع) أى و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحار ثرثار اذاوقعا فى أواخر القوافى بخلاف بليد ثرثار : أى كثير الكلام (والطباق) أى و بأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أوماهو ملحق به نحو :

لاتعجبى ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعى (والجناس) أى و بأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى (والروىّ) و بأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذى تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله فى المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع و يتوصل به الى السجع والروىّ نحو : ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو : رحبة رحبة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولايخفى مافيه ، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما فى الشرح العضدى (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أى كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر فى شيء من معانيه الا بقرينة (والا) أى و إن لم يعمم فيه (لايفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضا ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعنى أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أى عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه ، والغلط إنما يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لايعممه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب

الغلط لكونه عاما فى جميع مايصلح له فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ماسنذكره (بخلافه) أى بخلاف الحمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لايتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بارادة المعنى الحقيقى (و) الحال أنه (قد لايراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقى) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع فى الغلط بحمله على الحقيقى (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق (فيهما) أى فى المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أى بسبب توهم القرينة وهما فى توهمها سواء ، أما فى المشترك فيتوهم قرينة معينة لأحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع فى الغلط ، وأما فى المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا فى الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوّغة للتجوّز به عن الحقيقى فى حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولاتحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لاينحصر اعتباره فى أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا اليها لايخلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، ويظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة فى نفس الأمر لايستدعى تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لاالوجود فتدبر ، وهذا مبنىّ على جعل الكلام من تتمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لاأثر له فى الترجيح كما يظهر بقليل من التأمل ، إذ غايته قلة المؤنة فى جانب المشترك ولاعبرة بهذه فى مقابلة مايحصل للكلام من البلاغة فى ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر معدوم فى جنب ذلك الاثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرد) فى كل واحد من معانيه لأنه حقيقة فيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدّم مافيه) من أن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (و) أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة فى كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانعى الاشتقاق من المجاز كالقاضى والغزالى (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدّد) المعانى (المجازية للمنفرد) تعددا (أكثر من) تعدد معانى (مشترك) ويشتق من ذلك المنفرد اذا كان مصدرا باعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلايلزم أوسعيته) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلاينضبط) الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لوكان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب أن عـدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية لا المجازية كما زعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار فى قولهم : (فانما هى اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هى مقبلة ومدبرة (لفوت غرض المبالغة) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من حمل المصدر على الناقة لـكثرة ماتقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أى جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيـه أكثر من المشترك حتى ظنّ بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحمل على الأعمّ الأغلب .

مسئلة

(يعم المجاز فيما تجوّز به فيه فقوله) أى فلفظ الصاع فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إنى أخاف عليكم الربا » (يعمّ فيما يكال به) وهو موضوع للمكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفراده (فيجرى الربا فى نحو الجص) مما ليس بمطعوم (ويفيد مناطه) أى علة الربا ، لأن الحكم علق بالمكيل فيفيد علية مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يعمّ ، وعزاه غير واحد الى الشافعى (لأنه) أى المجاز (ضرورى) أى لضرورة التوسعة فى الكلام إذ الأصل فيه الحقيقة (فانتفى) الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجماع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لاغير (فسلم عموم الطعام) يعنى لو ثبت علية الكيل بعموم الصاع فى معناه المجازى بحيث دخل تحت عمومه نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن عليته تقتضى عدم تحقق الحكم عند عدم الكيل ، فالطعام الذى لا يدخل تحت الحكم عند عدم الكيل : كالطعام الذى لا يدخل تحت الكيل لا يجرى فيه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومه ، واليه أشار بقوله (لانتفاء علية الكيل) وعند انتفاء عليته تتعين علية الطعم على مايفهم من قوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» . أخرج معناه الشافعى فى مسنده ، وإليه إشار بقوله (فامتنع) أن تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أى من الطعام (ولزمت عليته) أى الطعم عندهم * (قيل) على مايفهم من كلام المحقق التفتازانى (لم يعرف) نفى عموم المجاز (عن أحد و يبعد) أن يقول به أحد (لأنها) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضرورى (بالنسبة إلى المتكلم ممنوع) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازى إنما يصار إليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجويز

العدول) عن الحقيقة (إليه) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا (لفوائده) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبارات، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة (و) بالنسبة (إلى السامع: أى لتعذّر الحقيقة) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فانه إذا تعذّر الحمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها، واضطرّ إلى الحمل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها (لاتنفى العموم) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفى العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة، و بالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه: بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة اليه لزم حمل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفى العموم أيضا (بالنسبة الى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة اليه بقوله (بأن اشترط فى استعماله) أى المجاز (تعذّرها) أى الحقيقة * ولا يخفى مافيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار الضرورة فى الاستعمال لا نفسها بالنسبة اليه (لما ذكرنا) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع، ومن أنه لاينفى العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذّر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولأن العموم الحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بموجبه) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف، ووقوعها فى سياق النفى (لا) باعتبار (ذاتها) فاذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته * (قيل) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرّماة إلا زيدا لكن الواجد) للخلاف (مقدّم) على نافيه لعجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ماذكر على وجه الاجمال (ولزمت المعارضة) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل، ويترجح الأعمّ، وهو الكيل لتعدّيه إلى ماليس بمطعوم، وهو الأحوط الأنسب بباب الربا.

مسئلة

. (الحنفية وفنون العربية) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لايستعمل) اللفظ (فيهما) أى فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما (مقصودين بالحكم) بأن يراد كون كل منهما طرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفى الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لالأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيقى الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) فقولهم كثير الرّماد أريد به كثرة الرّماد ليكون سلما لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرّماد إذا كان له جود و إن لم يكن له ذرّة من الرّماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضى و بعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى علىّ الجبائى (مطلقا إلا أن لايمكن الجمع) بينهما (كافعل أمرا و تهديدا) فان الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالى وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالغة ، وهو الصحيح إلا فى غير المفرد) أى ماليس بمثنى ولا مجموع استثناء من قوله لالغة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدّد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للتعدّد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهمّ إلا أن يراد تعدّده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعددين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) فى الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والخال أحد الأبوين) فقد تعدّد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، و بالآخر الجارحة ، وكذلك تعدّد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الخال و بالآخر الوالد : لجمع بين المجازى والحقيقى فيهما فى استعمال واحد (والتعميم فى المجازية) أى واستعمال اللفظ فى معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشترى) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقى لايشترى مباشرته بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لاخلاف فى منعه) أى التعميم فى المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لاأشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه فى الحقيقى والمجازى (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذى عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازه) أى استعمال اللفظ (فى) معنى (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا فى الأوّل) أى فى صحته عقلا (صحة إرادة متعدّد به) أى باللفظ (قطعا) للامكان وانتفاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعدّدة ، وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لايمنع عقلا إرادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هوله (معه) أى مع الذى هو له (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (إذ حاصله) أى حاصل ماذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب مايوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقى والمجازى (بوضع) أى بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بوساطة قرينة) دالة على إرادة المجازى مع الحقيقى (فقول بعض الحنفية) على مانقل عن كثير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالثوب) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا وعارية فى وقت) واحد (تهافت) أى تساقط (إذ ذاك) أى استحالة كون الشيء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين مالئا لكل منهما إياه إنما يكون (فى الظرف الحقيقى) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، و إنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحاق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال ، و إنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لايقال) المعنى (المجازى يستلزم معاند) المعنى (الحقيقى) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاند (قرينة عدم إرادته) أى الحقيقى (لأنه) أى ادعاء الاستلزام المذكور (بلا موجب) له (بل ذاك) أى استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم ، أما معه) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقى (نعم يلزم عقلا كونه) أى اللفظ (حقيقة ومجازا فى استعمال واحد وهم) أى المصححون عقلا (ينفونه) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، (لايقال بل) هو (مجاز للمجموع) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له (لأنه) أى اللفظ (لكل) من الحقيقى والمجازى (إذ كل) منهما (متعلق الحكم لاالمجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق الحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لايستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لافراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لايتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقى والمجازى (لكن نفيهم) أى الحنفية جواز الجمع بينهما (غير عقلى) و إنما هو لغوى إذ العقل لاينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى (بل يصح عقلا) أى يستعمل فيهما معا (حقيقة لارادة الحقيقى ومجازا لنحوه) أى لنحو ماذكر : يعنى لارادة المعنى المجازى (ولنافى الثانى) أى نفى صحته لغة (تبادر) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند اطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع (ينفى غير الحقيقى) وهو المجموع المركب من الحقيقى والمجازى

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضى والحقيق واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى و بينه (ينفيه) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه فى المشترك) من أنه لايجوز إرادة مجموع معنييه منه لعدم العلاقة بينه و بين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا انتفى انتفى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا لتسببه فى عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منفى فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لاغير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعينت الحقيقة و يستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لايقال اذا لم يكن له من العتقاء الا واحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأنا نقول هذا اذا لم يكن عند الوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا لأبناء فلان مع حفدته عنده) أى ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منفى الا أن يوجد ابن صلبى لاغير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالا) أى صاحباه (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازا عن الالغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أومنتعلا (فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان) ولا نية كالو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لونواه صدق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومنتعلا ، (وبه) أى وبالبحث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجارة) أواعارة (فى حلفه لايدخل داره) ولانية له كما لودخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولانية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لونواه صدق

قضاء وديانة مجاز فى الليل لصحة نفيه (وبجعل لله علىّ صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبى يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لايتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لاعلى قول أبى يوسف ، فانه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأوّل) أى النقض بدخول حفدته فى الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط فى الحقن) أى حفظ الدم وصيانته عن السفك (أوجبه) أى دخول الحفدة (تبعا لحكم) المعنى (الحقيقى) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيقى فان فى الحفدة شبهة البنوّة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما فى (نحو بنى هاشم وكثير) من نظائره ، ألاترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسالمة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن ، أوقال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أوترى ماأفعل بك وظنّ الكافر منه الأمان ، بخلاف الوصية فانها لاتستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (فى الأجداد والجدّات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصالة فى الخلق) فى الأجداد والجدات (تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ) لأن الاصالة الخلقية لاتناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجدّ السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أى السدس (الأبوين) أى بطريق التبعية فى تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصالته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر : وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما فى بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم فى الدخول (وأيضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار فى الأبناء) على الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (فى الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أى كما فى الأبناء (بعموم المجاز فى الأصول كما هو فى الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الأجداد والجدات فى الآباء والأمهات (ومانعية الأصالة خلقة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أونقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح : أى عند المصنف ، ولايخفى أن قوله عندنامعناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوّزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلا ولغة فى غير المفرد كما قدّمناه * (وعن) النقض (الثانى) بالحنث بالدخول راكبا فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقى) لوضع القدم ، لأنه لواضطجع خارجها ووضع قدميه فيها لايقال عرفا وضع القدم فى الدار ولايحنث بذلك كما فى الخانية (لفهم صرف الحامل) الى ماذكر أى لأنه فهم المجتهد أن ماحمل الحالف على الحلف من المنافرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقى

الى ماذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أىّ كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أى النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلفه لايدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب بقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، واضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حماقة مجازية لاختصاص مجازىّ غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالمملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسى) ووافقه صاحب الكافى بناء على انقطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وإن كان محتملا ، لكن المتبادر هو الأول * (وعن) النقض (الرابع) بعتق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بأنه) أى اليوم (مجاز فى الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لا يمتدّ) من الأفعال وهو مالا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام ليلا كان أو نهارا (فيعتبر) المجازى العامّ (إلا لموجب) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لا يمتدّ ، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (ما يمتدّ) من الأفعال يقبل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الا لموجب) يقتضى كون المراد مطلق الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتدّ ، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) إرادة (المجاز) فى مادّة النقض (علم أنه) أى العتق إنما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل فى مجاز عامّ تندرج فيه الحقيقة * (وعن) النقض (الخامس) بكون لله علىّ صوم كذا نذرا ويمينا بنيتهما (تحريم المباح) الذى هو فطر الأيام المنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولا التزاميا للصيغة) أى لله علىّ صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بدّ أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذى كان مباحا حراما بهلازما له بمعنى أنه ممنوع عنــه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر ، لأن منطوقه التزام الصوم ، و يلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النــذر (لابه) أى لابنفس اللفظ ، على أنه قد علم مماسبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به اليمين الى آخره يدل على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لاعينه : فبينهما تدافع * ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضدّه المفوّت له ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولاشك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لايصير يمينا موجبة للكفارة إلا بارادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، و إنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة المجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النــذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وماقيل لاعبرة لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها و إلا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هــذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفى إرادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدل على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلفه) والعمل بخلاف موجبه (الكفارة) ومثــل هذا التحريم لايتحقق بمجرد الخطور من غير قصد و إرادة فلابدّ فيه من تحقق الارادة ، ثم استدل على التنافى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الذى هو المدلول الالتزامى على مابيناه (ينافيه إرادة الأخصّ) لأن إرادة الأخصّ تستلزم ارادة الأعمّ ، ولو فى ضمن الأخص * لايقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد فى ضمن النذر ، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أوقصدا * لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لأن يكون وسيلة للمقصد بالذات : اذ الوسيلة لابدّ أن تجعل آلة لملاحظته ، وعند ذلك يلزم القصد اليه فتدبر ، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لاينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لابلازمه على ماذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف ، (ويتعدّى اسم اليمين) الى ماألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الالحاق بالتبع (لالتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز ، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظر أيضا ، لأن ارادة الايجاب على أنه عين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف و إرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به ، بل القضاء فبينهما تناف انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر ، ويجعل لله علىّ صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلىّ أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قال لله لأصومنّ وعلىّ أن أصوم) رجب (وعلى هـذا لايرادان) النذر واليمين (بنحو علىّ أن أصوم) لعدم وجود مايراد به اليمين فيه ، وعلى ماقبله وهو لله علىّ أن أصوم يرادان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله ، وما يراد به النذر ، وهو علىّ أن أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنهما لم يرادا بلفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ماقبله) من الأقوال السابقة (يرادان) بعلىّ أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهـذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأوّل) أى أوّل الأقوال (باتحاد المنذور والمحلوف) فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه (والأوّل) ليس كذلك ، بل فيـه (المحلوف تحريم الترك والمنذور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره السرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتعجب أيضا كما صرّح به النحويون ومن ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج » وما أجيب به من أن نذر الانسان وايجابه على نفسه صالح لأن يتعجب منه فما يتعجب منه انتهى ، ولعلّ المصنف لم يتعرّض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبى يوسف أن لله على أن أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطرله النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لاغير ، وللمسئلة زيادة تفصيل فى الشرح

﴿ تنبيه : لما لم يشترط نقل الآحاد) لأنواع العلاقة فى خصوصيات المجازات عن العرب فى الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها فى صحة التجوّز (جاز فى) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى المعينة للمجازى إذاوجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها) أى فى الشرعية (أن يشترك التصرفان) المستعار منه والمستعارله (فى المقصود من شرعيتهما) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية) عطف بيان للمقصود (كالحوالة والكفالة) مثال للتصرفين (المقصود منهما التوثق فيطلق كل) أى لفظ كل منهما (على الآخر (كافظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما فى المقصود من شرعيتهما (وهو) أى شرط براءة الأصيل (القرينة فى جعله) أى لفظ الكفالة (مجازا فى الحوالة وهى) أى الحوالة (بشرط مطالبته) أى الأصيل (كفالة) والقرينة فى هذا التجوّز شرط مطالبة الأصيل (وقول محمد) أى وكقوله فيما اذافرق المضارب ورب المال وليس فى المال ربح و بعض رأس المال دين لايجبر المضارب على نقده (و يقال له) أى للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أى وكله) بقبض الديون (لاشتراكها) أى الوكالة والحوالة (فى إفادة ولاية المطالبة) للديون لاشتراكهما (لا فى النقل المشترك الداخل) فى مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التى هى نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ماهو الصحيح (و) بين (الكفالة على أنها نقل المطالبة) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل (و) بين (الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ماذكروا (إذ المشترك) بين الحقيق والمجازى (الداخل) فى مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوّز (لايقال لانسان فرس وقلبه له) أى ولايقال للفرس انسان لاشتراكهما فى المشترك الداخل وهو الحيوانية (فكيف ولا نقل فى الأخرين) أى الكفالة : إذ هى ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة على الأصح وقيل فى الدين ، والوكالة ، إذهى اقامة الانسان غيره مقام نفسه فى تصرّف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم و بين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصورى فى المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو) أى الآخر (علته الغائية كالشراء) وضع شرعا (للملك فصح كلّ) من الشراء والملك مجازا (فى الآخر لتعاكس الافتقار) أى افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذالم يشرع فى محل لايقبله كشراء الحرّ وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت ، فانه لايثبت بدونها (وان كان) الافتقار (فى المعلول) الى علته (على) طريق

(البدل منه) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ماوضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البدل (فلو عنى بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حر فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لايعتق هذا النصف) وإنما قال هذا النصف إذ لاوجه للعتق عند شراء النصف الأول لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولو على التدريج ، غير أن النصف الأول خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق (الاقضاء) أى لايعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أو تدريجا ، واما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر (وفى قلبه) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشترى النصف ثم يبيعه ثم يشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة (لتغليظه) على نفسه حتى تجوّز بالملك عن الشراء إذ لو أراد المعنى الحقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله (فانه) أى العبد (لايعتق فيه) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته (مالم يجتمع) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره حنث ، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر فالمسئلة بحالها يعتق النصف الباقى فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفى ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمنة متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يأباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلا يعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة . أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب المحض (لايقصد) حصول المسبب (بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا (كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أى للزوال المذكور (بل يستتبعه) أى بل يتبع زواله (ماهو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره) أى المسبب (اليه) أى السبب (على البدل منه) أى من السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة (فصح العتق) أى فى اطلاقه مجازا (للطلاق) حتى لوقال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز (والبيع والهبة) مجازا (للنكاح) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعى هذا) التجوّز بهما عنه (لانتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لاينفى غيرها) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية (ولاعكس) أى لايتجوّز بالمسبب عن السبب (خلافا له) أى للشافعى فانه جوّزه (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الاسقاط) فيهما لأن فى الاعتاق اسقاط ملك الرقبة ، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوّزة للمجاز (والحنفية تمنعه) أى التجوّز بالطلاق عن العتق (والمجوّز) للتجوّز المعنى المشترك بين المتجوّز به والمتجوّز عنه على وجه يكون المتجوّزعنه أقوى منه فى المتجوّز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف ويناسب ماذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوّز بقوله (المشهور المعتبر) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه (ولم يثبت) التجوّز (بالفرع) يعنى المسبب عن الأصل وهو السبب (بل) ثبت (بالأصل) عن الفرع (إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أى أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم «مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم» أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والمسبب (فى) الاتصال (الصورى فلا يصح طالق أو بائن أوحرام للعتق) عند أصحابنا (الا أن يختص) المسبب (بالسبب) بأن لايوجد بدونه (فكالمعلول) أى فيجوز التجوّز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعلول لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث وبالعكس .

مسئلة

(المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقا) بمعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجح المقدّم فى الاعتبار ، وانما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) يقول هو خلف عنها (فى التكلم) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذى يفيده بطريق الحقيقة ، وبعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى ، اذا أريد به البنوّة ، وفيه أيضا أن الخلف مايقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحا لفظا أوحكما كان الخلف كذلك ، وأن الوجه الثانى أليق ، لأن الخلاف حينئذ لايكون إلافى وجه

الخلفية لافى الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأوّل ولأن الأصل اذا كان هـذا ابنى يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للايجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقى بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط فى صحة إرادة المعنى المجازى امكان المعنى الحقيقى ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفى صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالمتكلم بهذا ابنى) مجازا (فى التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابنى حقيقة (فى النسب) أى فى إرادة البنوّة الذى هو المعنى الحقيقى له من غير نظر الى ثبوت الخلفية فى الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أى صاحباه قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (فى حكمها فأنت ابنى) خطابا (لعبده الأكبر منه) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى أبى حنيفة استعمالا لاسم الملزوم فى لازمه (وقالا لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقى) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف امكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابنى ، ولا يترتب عليه حكم ، وإنما اعتبر الخلفية فى الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتق فى هذه (بعدم انعقاد الحلف) فى قوله (ليشربن ماء الكوز ولاماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوّره) أى تصوّر المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن فى الكوز المشار إليه عند الحلف وامكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بائن إمكان المعنى الحقيقى له (وعن هذا) أى اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أى المخاطب يديه (صحيحتين) بعد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقى ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لايلزم من لزوم امكان محل حكم شرعى) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البرّ ، وفاعل لايلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابنى (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لايظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد أى اذا أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذّر) الحقيقى فقط : بل له ولتعذّر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (فى سنتين) لما عرف فى محله (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجوّز عنه) بالقطع : إذ لو تجوّز به عنه لما لزم فى ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم فى سنتين مخصوص بما اذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرّد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيق ههنا الا المسببية والسببية ، وهـذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليـه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأبى حنيفة (أنه) أى التجوّز (حكم لغوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيقى (لمشاكلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشاكلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوّز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فكلّ) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعا للأوّل باعتبار الاستعمال لغـة (فاذا تكلم) المتكلم باللفظ المذكور (وتعذّر) المعنى (الحقيق وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بحرّيته لأنها لازمة للبنوّة (فتصير أمه أمّ ولد) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأمومية الولد لأمه باعتبار مايلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحـداثه (فلا تصير) أمّ ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملكه ، لأن ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأوّل) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبده لايعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لايمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والا لماقال بعدم العتق فيـه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى وإن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صـدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعتق قضاء مؤاخذة له باقراره لاديانة (لكذبه حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلأنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلأنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع مايوجبه (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشفقة) من قوله : هذا ابنى (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدّم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الحمل على مايترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الحمل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين مافيه الفائدة لترجحه (معارض) خبر المبتدا : أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والأصل فى الشىء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زوال الملك ، والمتيقن لايزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخى) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعانى الأربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أومولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) مايدلّ عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدّى لعبده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجود له فى اللفظ (ويرد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرّمة) لاخصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ماذكر (عتق بعمى وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدّى وأخى (وعدمه) أى العتق (بيابنى لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرّد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرّد تصوّر المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف ياحرّ) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلما لاسقاط الرّق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه : عبدى حرّ يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كياحرّ) فان الحرّية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرّد إعلامه باسمه العلم : لأن الأعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذ لا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض للاعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب) حينئذ (إنما يثبت به لاباللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

(المناقضة بالانعقاد) أى بالاتفاق معه فى انعقاد النكاح (بالهبة فى الحرّة ولا يتصوّر) معنى التمليك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها (فلا يلزمهما إذ لم يشرطاه) أى امكان المعنى الحقيقى (الاعقلا) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أوّل الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أوفى الحكم (وموافقتهما) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع) أى فى قوله لعبده الأكبر سنا منه : أنت ابنى (لايوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرّح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

مسئلة

(يتعين) وفى نسخة يتفرّع (على الخلفية) أى خلفية المجاز عن الحقيقة (تعينها) أى الحقيقة (اذا أمكنا) أى صحّ إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلامرجح) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه (فتعين الوطء) أى إرادته (من قوله) تعالى (ولا تنكحوا مانكح آباؤكم) لأنه المعنى الحقيقى للنكاح على ماهو الصحيح وهو ههنا ممكن مع المجاز الذى هو العقد (فحرمت مزنية الأب) على فروعه بالنصّ * وأما حرمة المعقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعلق به) أى بالوطء الجزاء (فى قوله لزوجته : ان نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوّجها بعد إبانة قبل الوطء) ظرف لابانة ، قيد به لأنه لو تزوّجها بعد ابانة بعد الوطء لايترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء) لابالعقد كما ذكرنا (وفى الأجنبية) أى وفى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حرّ يتعلق الحكم (بالعقد) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتمّ هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطء الحلال لامكان أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل (بعقدتم) فى قوله تعالى ــ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ــ (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد) أى للفظ يربط بآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه) كمجموع الايجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلأن العقد الخ لأن الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : * فأما الصدود لاصدود لديكم * أومع قول محذوف يدلّ عليه محكيه كقوله تعالى ــ فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم ــ

أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقوله لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبى (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لا يعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الحلف على أمر ماض تعمد الكذب فيه (لعدم الانعقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفينا الانعقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البرّ) الذى هو حكم عقد اليمين (لتعذّره) أى البرّ فيها : لأن البرّ إنما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لا يتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إنما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور انما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذّر تعذّر سببه من حيث هو سببه * فالحاصل أن الغموس لا يتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء ما يدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لا حاجة إلى ما ذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ماقبل هذا كلام غيره تعليلا لارادة المنعقدة بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما ينعقد (فى عرف أهل الشرع لا يستلزمه) أى لا يستلزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه) أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ماقبله فالمرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شىء من ذلك فى الغموس * (وأيضا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الأوّل) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ماقيل (بالنسبة الى العزم لقربه) اليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لمكن) أى لعبد له يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه (منه) بكونه من منكوحته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبته (من غيره) فيصدّق المقرّ فى حق نفسه ، لا فى إبطال حق الغير حينئذ (عتق وأمّه أمّ ولده وعلى ذلك) أى

على تعين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز (فرّع فخر الاسلام قول أبى حنيفة بعتق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (اذا أتت بهم الأمة فى بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) المولى فى صحته (أحدهم ابنى ومات) المولى مجهلا) أى قبل البيان (خلافا لقولهما) أى أبى يوسف ومحمد (بعتق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا الى مايصيبهما من الأمّ) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر القرب ، ولا ينبغى لأنه لايصيب الأكبر من الأمّ شيء كما ستعرفه : اللهمّ الا أن يراد بالنسبة اليه مايصيبه عدما ، وفيه سماجة ، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فانه يصيب كلا منهما من الأمّ نصيب من العتق ، وذلك لأن الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحد هو الأكبر ، أو الأوسط ، أو الأصغر : فالأكبر لايثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الأخيرين بلا دعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقرّ به من قبله ، وهذا يعين مايصيبهما من الأمّ : فالأصغر حرّ فى جميع الاحتمالات ، أما اذا كان هو المقرّ به فظاهر : إذ تثبت حرّيته حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأمّ * وأما الوسط فتثبت حرّيته فى الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أو للأكبر ولا يثبت على احتمال كون المقرّ به الأصغر غير أن أحوال الاصابة وإن كثرت تعتبر واحدة : إذ الشيء لايصاب الا من جهة واحدة كالملك اذا أصيب بالشراء لايصاب بالهبة فتثبت حرّيتــه فى حال فاتصف العتق فى حقه * وأما الأكبر فتثبت حرّيته على احتمال كونه المقرّ به ولا يثبت فى الاحتمالين ، والحرمان يجوز أن تتعدّد جهاته : إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا ، فقوله نظرا تعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لأنه) أى مايصيبهما من الأمّ (كالمجاز بالنسبة الى اقراره) يعنى اقراره ببنية أحدهم حقيقة فى اثبات النسب غير أنه لايمكن اثباته باعتبار نفسه فى غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم ، وأما العتق الحاصل من قبل الأمّ فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار : فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأم يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدّم ، واليــه أشار بقوله (للواسطة) فكما لايعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لايعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرّع (البديع) أى صاحبه قول أبى حنيفة بعتق ثلث الكل الى آخره (على) مسئلة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أى على المجاز (بها) أى بواسطة (لقربه) أى المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة ، وتقريره) أى تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقى) الذى هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لايثبت من المجهول الامايحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطر البيان ، والنسب لايحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحريته) عطف بيان للازم (فيعتق) أى فيقع العتق (كذلك) أى أثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولاترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئذ بلا واسطة (وقولهما) أى ويثبت العتق على قولهما بعتق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثنين (معه) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لايصيبه من قبل الأم عتق كما عرفت * (والأول) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين (منتف) خبر تقريره : أى غير مطابق للواقع (اذ لاموجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرية (للأمومة) إذ ثبوت الأمومة فرع ثبوت النسب : وهوفرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بالواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأمومة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهما عدم وجود المجاز ، والكلام مبنىّ عليه ، الثانى عدم ثبوت الأمومة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لاصارف للحقيقى) عن الحقيقة (إذ الحقيقى مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأمومة وحرية أحدهم وانتفى ماتعذر) اثباته (من النسب) بيان للموصول (فتنقسم) الحرية (بالسوية لابتلك الملاحظة) المعتبرة عندهما من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف كما عرفت (وعرف) مما ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطلوب الأولى فان لم تتيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لايخفى * (وأما قوله فى صحته لابنى ابن عبده) الكائنين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتيهما ستة أشهر فصاعدا (وأبيهما) معطوف على المجرور فى لابنى * والمراد به الأب والجد بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابنى وهو) أى كون كل منهم ابنا له (ممكن) بأن يجوز أن يولد مثله لمثله (ومات) المولى (مجهلا فى الكشف الكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعتقه (ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقين فقد عتق فى حال ورق فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبده (لعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرية الأب لاتوجب حرية الابن بخلاف الأم ، بل لأنه يصير حينئذ ابن الابن ، والجد اذا ملك حافده يعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق آنفا

فقد عتق في حالة ورق في حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذى ولد آخرا منهما فى نفس الأمر (فى الكل) أى كل الأحوال بيقين بأن عنى هو وأبوه أوجده أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغيردعوة بصيرورة أمه أم ولد (و)عتق (الآخر فى ثلاث) من الأحوال بأن عنى هو وأبوه أو جده (لاان عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقا فى كل الأحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغى أن يذكر هذا القيد فى تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر فى تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقر به أخاه ، وفيه اعتبار الاصابة من قبل الأم فلا تغفل . وفى بعض النسخ المصححة ولا أولويته بدل ولا أولوية : يعنى عدم العلم بخصوص الأول ولادة (فبينهما) أى الأخوين (عتق) الأصغر فى نفس الأمر (ونصفت) للأكثر فى نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولوكان) ابن ابن عبده (فردا أوتوءمين يعتق كله) لعتقه فى كل حال سواءعنى هو أو أخوه أو أبوه أوجده ، فان ثبوت نسب واحد من التوءمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثلث الأول) لأنه عتق فى حالة : وهو ما اذا الخ (ونصف الثانى) لأن أحوال الاصابة تجعل واحدة : وهوما اذا عناه أوأباه ، وكذا الحرمان أوهوما اذا عنى ابنه فيتنصف (وجزم فى الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الأربعة (عنده) أى عند أبى حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقيس بما قبله : إذ الكل مضاف الى الايجاب بلاواسطة) على هذا التقدير كما هو قول أبى حنيفة (و بواسطة) كما هو قولهما ، غاية الأمر أن الواسطة فيما سبق اعتبار الأم ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أى لكون عتق الكل مضافا الى الايجاب (لواستعمل) قوله: أحدهم ابنى (مجازا فى الاعتاق) أى التحرير ابتداء (عتق فى) المسئلة (الثانية) أى فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحدا أوتوءمين (ثلث كله) أى كل واحد منهم كما لوقال أحدهم حر (و) عتق (ربعه) أى ربع كل من الأربعة (فى الأولى) أى فيما اذاقال ذلك لعبده وابنه وابنى ابنه فى بطنين ، وقيد بكونه فى الصحة لأنه لوقال فى مرضه ولامال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل فى الشرح : هذا وفى الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن مافى الجامع الصغير هوالأصح والله أعلم .

مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيقى كحلفه ولا نية) له (لا يأ كل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينعقد الحلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقـدر مؤنث سماعى يعنى مايطبخ فيها لتعذّر أكل عينها عادة ، تجوّز باسم المحلّ عن الحالّ ، بخلاف ما اذانوى حقيقتها أوغيرها من المعانى المجازية فانه حينئذيحمل عليها (ولعسره) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره(كمن الشجرة) أى كحلفه لا يأكل من الشجرة التى لاتؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغـيره حال كونه (مأكولا بلا كبير صنع) بخلاف مايخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغـيره تجوّزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مماتخرجه مأكولا (الجار) وهو شحم النخل والعصير (والخل لأبى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير لايحنث لأنه لايخرج كذلك ولم يذكرا فيه نقلا عن المتقدّمين (لاناطفها) يسيل من الرطب (ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف مايخرج منها من غـير توقف على الصنع كما يستفاد من قوله تعـالى ـ ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم ـ (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها (مأكولافلثمنها) أى فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا (عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كحلفه لايأكل منـه (فلما له) أى ينعقد لمايؤول اليـه كالعصيدة فيحنث بأكلها ، لا بسفه لأنه لايؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و) حلفه (لايشرب من البئر) وهى غير ملأى (فلمائه) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤنث سماعى (اغترافا اتفاقا فلايحنث بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو باناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء و يتناوله بفيه من موضعه ، ولا يكون الابعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون الركبة ، ومن الدوابّ مادون الكعب انتهى ، والأوّل هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة لاتكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمى شربه بالكرع (فى الأصحّ) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملأى فعلى الخلاف المشهور فى : لايشرب من هـذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاغتراف أيضا (وأفادوا أن مجازىّ البئر الاغتراف) فقولهما مبنىّ على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لابتـداء الغاية : فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ، وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها ، فاذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه ، وفيـه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيـه بعد) لالعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما نقل فى شرح الهداية عن أبى سهيل من أن البئر اذا كان ملآن فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال وينبغى أن يقال على ماهو أعمّ من الاغتراف * (والأوجه أن تعليق الشرب بها) أى بالبئر (على حذف مضاف) أى من مائها (فهى) أى البئر (حقيقة) والحنث بالكرع لتحقق الشرب من ماء البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوّز باسم المحل عن الحال ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأياما كان يلزم ترجيح الحنث بالكرع وإن كانت غيرملأى انتهى ، وأنت خبير بأن مجاز الحذف فى التحقيق حقيقة كما تقدّم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف (ومنه) أى من لزوم المجاز للهجر عادة حلفه (لايضع قدمه) فى دار فلان فانه مجاز (عما تقدّم) وهو دخولها على ماأوضحه ثمة (و) للهجر (شرعا) حلفه (لينكحنّ أجنبية فلا يحنث بالزنا الابنيته) أى بنية المعنى الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، وإنما يحنث بالعقد كما تقدّم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيته لينكحن * والظاهر أنه سهو من الناسخ * والصواب لاينكحن (والخصومة فى التوكيل بها) أى بالخصومة ، لأن حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لأنها حرام لقوله تعالى — ولا تنازعوا — وغيره فهى (للجواب) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب (عند القاضى) لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء كالبينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب أى بناء على استعماله (فتعمّ) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالانكار ، لأن الجواب كلام يستدعيه كلام الغير ويطابقه ، مأخوذ من جاب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ، وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبى فيحنث به شيخا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى الحقيقى بالصبى فى حلفه : لا يكلم هذا الصبى ، لأن الصبى من حيث هو صبى مأمور فيه بالمرحمة شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبى الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيحنث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات (بخلاف المنكر) كأن حلف لا يكلم صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين ، وإن كان على خلاف الشرع كحلفه ليشرب خمرا (وقد يتعذّر حكمهما) أى الحقيقة والمجاز (فيتعذّران) أى الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لغوا (كبنتى لزوجته المنسوبة) أى كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتى (فلا تحرم) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرّ على ذلك أم رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وان أصرّ) أى دام على هذا الكلام (ففرّق) أى حتى فرّق القاضى بينهما (منعا من الظلم) بترك قربانها ، وانما قلنا تعذّرت

الحقيقة ههنا (للاستحالة فى الأكبر منه وصحة رجوعه) عن كونها بنته (فى الممكنة) أى فى الأصغر منه سنا (وتكذيب الشرع) له فى هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير (بدله) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع لايبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا فى حق نفسه (بخلافه) أى الاقرار بالبنوّة (فى عبده الممكن) كونه منه من حيث السنّ الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرّية ، والعبد والأب لايتصوّران بها ، وذلك بناء على ماهو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذّر الحقيقة ، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لايصح رجوعه عنه ، واليه أشار بقوله (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنتى (إما حكما للنسب وهو) أى النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير ، لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم (وهو) أن التحريم الذى هو حكم النسب : أعنى الأبدىّ (مناف لسبق الملك) بالنكاح لانتفاء صحة نكاح المحرّمات (لأنه) أى التحريم المذكور (من حقوقه) أى حقوق ملك النكاح (والذى من حقوقه) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقى (ليتجوّز به) أى بهذه بنتى (فيه) أى فى التحريم الكائن بالطلاق .

مسئلة

(الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق) الى الفهم (منها) أى من الحقيقة المستعملة (عنده) أى أبى حنيفة (وعندهما ، والجمهور قلبه) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير التعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات (أولى منه) أى من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ : أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازىّ لا الحقيقى كما سيشير اليه (لأنه) أى التعامل (فى غير محله) أى المجاز ، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم ، ثم بين كونه فى غير محله بقوله (لأنه) أى التعامل هو (كون المعنى المجازى متعلق عملهم) أى أهل العرف ، تفسير باللازم : إذ حقيقته ما يقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى (وهذا) أى عملهم على هذا الوجه (سببه) أى سبب التفاهم ، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ماهو المتداول فيما بينهم من حيث العمل ، واليه أشار بقوله (إذ به) أى بالتعامل (يصير)

المجاز (أسبق) الى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، ومحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأوّل على الثانى باعتبار أن الأوّل يتعلق باللفظ ، والثانى بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا) التقرير فى وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما) أى بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل فى الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل فى المجازى المتعارف ، ويكون المعنى : حمل اللفظ على الحقيقى الذى قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازى المتعارف (والتحرير) أى تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أى المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالا فى المجازى منه فى الحقيقى) أى اللفظ الذى استعماله فى المعنى المجازى أكثر من استعماله فى المعنى الحقيقى وما يقابله ظاهر فدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله فى المجازى ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، وبيان الأولوية حينئذ على الوجه الذى ذكر آنفا لايتجه * (وما قيل) على ماروى عن مشايخ ماوراء النهر من قولهم (الثانى) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأوّل) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمى وخنزير) اذا حلف لايأكل لحما لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه مايطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لايقع عليه لأنه لايؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أى فى لحم الآدمى والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير الى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدّم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أى ماسوى لحم الآدمى والخنزير الى الأفهام عند الاطلاق (عندهما ، ويشكل عليه) أى على أبى حنيفة (ماتقدّم من التخصيص بالعادة بلاخلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على مااعتيد أكله من اللحوم ، فاذا كان الحالف مسلما كان فى حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، فى العتابى هو الصحيح ، وفى الكافى وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أى بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أى بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أى لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لايناسب القول بترجيح أبى حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح انما يعتبر اذا كان كل من المتخاصمين يجوّز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

الخلفية ملزمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبي حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه فى الأصل ، والفرع يتبع الأصل .

وأنت خبير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيق اذا أمكن إرادته لايصار الى المجازى بلا مرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة بإصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعا لذلك (لايتمّ) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه (إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضدّه) أى كما يتعلق بالعموم (والمعين) لتعلق الغرض منهما (الدليل) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لايعمّ حكم الحقيقة (فالمبنى) لهذه المسئلة (صلوح غلبة الاستعمال) فى المعنى المجازى لأن يكون (دليلا) على رجحان إرادته على الحقيق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمّد الصلوح المذكور (ونفاه) أى أبو حنيفة إياه محتجا (بأن العلة لاترجح بالزيادة من جنسها) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّرأن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لاترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس (فتكافآ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار (ثم تترجح) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه (لاذلك) أى لاأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر (والا) أى وإن لم يكن المبنى على ماذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية (اطرد) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر الى الفهم (اذا عمّ) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمّل (وقالا العقد) المذكور فى ــ عقدتم ــ (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة . قوله : وقالا معطوف على قوله رجحا إذ هو أيضا يتفرّع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبي حنيفة فى الحمل على المنعقدة ، لاالعزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد (كثير وليس) شىء منها كذلك (و) المجاز (المساوى) للحقيقة فى التبادر (اتفاق) أى محلّ اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه (وفرعها) أى هذه المسئلة حلف (لايشرب من الفرات) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، ور بما قيل بين الشام والعراق حلف (لايأكل الحنطة) ولانية له (انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) فى الشرب من الفرات (والى عينها) أى الى كل عين الحنطة (والى مايتخذ منها) أى من الحنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما ، و) يرد (على) مسئلة (الحنطة التخصيص بالعادة) بلا خلاف كما مرّ آنفا : فان مقتضاه اقتصار الحنث على مايتخذ منها

عادة ، لأن العرف العملى مخصص ٭ (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسألة الخلافية (فى) الحنطة (غير المعينة) ٭ ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلهما) لايتمّ الكلام : إذ الجواب عن الايراد لايحصل الابنفى العادة المحضة ، بأن يقال : أبوحنيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداهما دون الأخرى تحكم : اللهمّ الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه مافيه ، هذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه كجوابهما : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادّعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الحنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدّم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة للعرف العملى مخصص فليراجع .

﴿ تتمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية) لايثبت حكمه الا بنية أومايقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مرّ تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما) أى أحد معنييه (بحيث تبادر) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه (مع الهجر) أى حال كون معناه الحقيقى مهجورا لايستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما و) يدخل الصريح (الظاهر وباقى الأربعة) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادر (فاخراج شيء منها) أى من الظاهر وباقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كما فعله صاحب الكشف وغيره (لايتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ماليس بمشتهر (لكن مالايشتهر منها لايكون كناية والحال) أى وحال مالا يشتهر منها (تبادر) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظ له (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة

المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مامال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ماتبادر خصوص مراده) سواء كان (لغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيص وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضى أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتام لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعدم القصد الأصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الأصلى الذى سيق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلا نية جريانه) على لسانه كأنت طالق وأنت حر (غلطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعتق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الأول احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للناوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه وبين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له، لاقضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانة ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدل على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السبب ومايترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شىء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلا يخفى عليه شىء منهم ، فلا يؤاخذهم بما لاقصد لهم فيه ، ثم استدل على ما ادّعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعت واشتريت : إذ لايثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصدا ولاعلى خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه فى لفظ الكل لمزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لايمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما

ذكرته فى فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه اذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه ، أراده أولم يرده الا ان أراد مايحتمله ، وأما انه اذا لم يقصده أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا : وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قواعد الشرع ، وقد قال تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ـ ، وفسر بأمرين : أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه فى ظنّ المحلوف عليه ، والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله ، و بلى والله فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده اليه : فهذا تشريع لعباده أن لايرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصد وكيف وقدفرق بينه و بين النائم عند العليم الخبير من حيث لاقصد له الى اللفظ ولاحكمه ، وانما لم يصدّقه غير العليم : وهو القاضى (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم «وغيرهم (ثلاث جدّهن الى آخره) أى جدّ وهزلهنّ جدّ : النكاح والطلاق والرجعة» لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم ، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأوّل ثبوته فى حق الثانى ، ثم لايخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة ، ومافى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يرده يدل على ثبوته ديانة ، فبينهما تدافع ، وماذكر فى تفسيرالآية يؤيد الأوّل ، وقد يجاب بأن مافى فتح القديرمبنىّ على كلام القوم ، والمرضىّ عنده مايقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز) يعنى : يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا : إذ هى مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنايات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بأن الانفصال الحقيقى الذى هو ضدّ الاتصال ، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك ، والتردّد إنما هو فى متعلقهما : وهو الوصلة ، وهو أعمّ من وصلة النكاح والخير والشر ، فاذاتعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدلّ على أن المجازية لازمة للكناية ، والكناية لاتكون حقيقة وليس كذلك (اذ لاتنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استتر المراد منها ، والاستتار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كناياته (معلومته) أى المراد (والتردّد فيما يراد بها) فيتردّد مثلا فى أن المراد بهى بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ماقيل (بأن الكناية) إنماتتحقق (بالتردّد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا ، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أومتعلقه الذى أضيف إليه (و) الكنايات (إنما هى معلومة) المعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ماوضع له معلوم غيرأنه متعدّد ، نشأ التردّدمن قبل تعدّده ، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أوذلك فعلوميته وضعية مانفى التردد فى المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (فى فرد معين) فى الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذى هو وضعيه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه فى ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنايات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرّد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لوكانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق مالم يكن على مال ، وثالثا فى حق الحرّة أوثانيا فى حق الأمة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقدناقش فيه بأنا لانسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى ــ الطلاق مرتان ــ يؤيد ماذكره المصنف .

مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة فى المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه فى المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجريان الاستعارة فى الحروف تبعا (أوّلا فى متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذكل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة الملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى فى جزئى من جزئياته ، مثلا كلمة من موضوعة بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة لملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقلّ بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ماتحقق) فى موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (فى جزئىّ المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء فى الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لامحالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعة بخصوصيات الترتب العلىّ فى جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لايفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى فى الحروف (ثم لايوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (فى الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تمما للفائدة) للاحتياج اليها فى بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانقسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

حروف العطف

(الواو للجمع فقط) أى بلا شرط ترتيب ولامعية (ففى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (فى مسنديته كضرب وأكرم وفى جمل لها محل) من الاعراب (كالأوّل) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها) أى فى الجمل التى لامحلّ لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرّض للاقتران بحسب الزمان أوالتعقيب بمهلة وغير مهلة كما فى المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (يأتى) فى المسئلة التى بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب ، ونسب لأبى حنيفة) والشافعى أيضا (كما نسب اليهما) أى أبى يوسف ومحمد ، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية ، وإنما نسب اليه (لقوله فى : ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول قوله (وعندهما) تبين (بثلاث) فلولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم الترتيب ، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع ، فلا يلزم وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها ، و بمجرد التحقيق تبين أن لاعدة لغير المدخولة ، وأما دلالة حكمهما بالبينونة بالثلاث على كونها للمعية فلأنهما لولم يجعلاها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر ، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجبه) أى العطف (عنده) أى أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المتقدّم) أى المعطوف عليه (فينزلن) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا (فيسبق) الطلاق (الأوّل) بما ذكر (فيبطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق وإن) كان اشتراكها (بواسطة) أى بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعة لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط لازمه فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا ، وإن تأخر ذكرا ، واذا كان كل منهما حكماله ، وقد تقرّر أن حكم الشيء لاينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدّد الشرط) نحو إن دخلت فأنت طالق ، وإن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأوّل به ، ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مرّة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (بانتفاء الواسطة) فيما بين الطلاق والدخول فى تعدّد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط فى الثانى بواسطة تعلقه به فى الشرط الأوّل وان كان بعده فى الذكر بخلاف الطلاق الثانى فى : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأوّل ، وعطفه عليه (لايضر) فى المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفى) لهما فى إثبات النزول دفعة (ماسواه) أى هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أى فى الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) فى الواسطة (ذكرناه فى الفقه) . قال فى شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأوّل ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع : بل علته جمع الواو اياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأوّل علة لتعلق الثانى لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لاتلازم لجاز كونه علة لتعلقه فيقدّم فى التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) فى أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيبويه كثيرا) ذكره فى سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفى والسهيلى والفارسى الاأنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (فى تقدّم السجود على قول حطة) كما فى سورة البقرة (وقلبه) أى تقدّم حطة على السجود كما فى سورة الأعراف (مع الاتحاد) أى اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدّما على القول ومؤخرا عنه فى حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع تقاتل زيد وعمرو) أى ويلزم امتناعه اذ لايتصوّر فى فعل يقتضى مفهومه معية مابعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضى الترتيب المستلزم لبعدية عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) فى (بعده) فى جاءنى زيد وعمرو بعده (فمدفوع بجواز التجوّز بها) أى بالواو باستعمالها (فى الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (فى الخصوصيات) أى فى هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها فى الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك فى عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمنع الملازمة كثم) أى لانسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض بثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لا تصلح سندا للمنع لأنها تدل على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر فى نحو : جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوّز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بواحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدل به على كونها للترتيب بأن يقال : انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بواحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة : أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية : إذ لا توقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجيز ليس فى آخره مايغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحل قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقى لعدم العدّة (بخلاف مالو تعلقت بمتأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لا على نفسه ، وانما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأوّل (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقى (ولأنه) أى تأخير حكم الأوّل الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (ببطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأمته (هذه حرّة وهذه) حرّة (عندبلوغه تزويج فضولى أمتيه من واحد) كمالو أعتقهما بكلامين منفصلين : إذ لو لم تفد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لايبطل شىء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتعذّر توقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لو لم يتمّ بها نكاح الأولى وتنتقل الاجازة من المولى إليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانيــة لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة إن قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة ، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلحاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرّة لاوجه لبطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعيــة) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية ، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما ، وقيد بعقدين لأن تزوجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعتق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبــد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره ، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة لعتق كل الأوّل ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرّقا بأن قال : أعتق هذا وسكت ، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت ، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتاق الأوّل وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ، ثم لما أقرّ باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الأوّل والثانى نصفين فيصدّق فى حق الثانى لا فى حق الأوّل ، لأن المعين تعين بشرط الوصل ولم يوجد ، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأوّلين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلا من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الاعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأوّل بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضمّ) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأوّل) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزّ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لذمته (إلى شغل) لها (عند الكلّ) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى فى ثلثى قيمته غير أنه رقيق فى الأحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لا يرد الى الرق بالعجز ، وعندهما كالحر المديون (بخلاف النقضين الأولين) أى النقض بالبينونة بواحدة فى تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق ، والنقض ببطلان نكاح الأمة الثانية فى هذه حرة وهذه (لأن الضم) لما بعد الواو الى ماقبله فيهما (لا يغير ماقبله) يعنى الطلاق والعتاق (من الوقوع) التنجيزى إلى عدمه فلا يتوقف شىء منهما على مابعده * (ولقائل أن يقول : الضم المفسد لهما) أى لنكاح الأختين هو الضم (الدفعى كتزوجتهما وأجزتهما) أى نكاحى الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظا لأنه) أى افسادهما فيه (فرع التوقف) أى توقف الأول على الآخر فى افادته الحكم (ولا موجب له) أى لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أى نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بمفصول) أى بكلام متأخر عن الأول بزمان * استدل (المرتبون) بقوله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم) أى الصحابة رضى الله عنهم (لما نزل: ان الصفا والمروة ، بم نبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها للترتيب لما سألوه ، ولما قال « ابدءوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به ، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أى الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله ، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان (و بقوله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب أنت لقائل : ومن يعصهما) أى الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار : اذ لافرق بينهما الا بالواو الدالة على الترتيب كما أفاد بقوله (ولافرق الا بالترتيب و بأن الظاهر أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى * والجواب عن الأول) أى اركعوا واسجدوا (بأنه) أى الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم : صلوا (كما رأيتمونى) أصلى ، رواه البخارى ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته ، غير أنه خص منه مادل على عدم وجوبه دليل * (وعن الثانى) أى عن سؤالهم : بم يبدءون ؟ (بالقلب) أى دليلكم يقلب عليكم فيستدل به على نقيض مدعاكم : وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألوا) ذلك لفهمهم اياه منه إذ هم أهل اللسان (فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجويز ارادة البداءة بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة (والتحقيق سقوطه) أى الاستدلال بها لشىء من الجانبين (لأن العطف فيها) أى فى الآية (إنما يضم) أى المعطوف الى المعطوف عليه (فى الشعائر) فى كونهما شعائر الله (ولا ترتيب فيها) أى فى الشعائر ، ولوفرض كون الواو للترتيب فانه يجب فى خصوص المقام العدول عن

الترتيب وارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغير لفظ الواو. وقال الشارح : وهو التطوّف بينهما ولا يظهر وجهه ، اذ التطوّف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لامفيدا للترتيب ، فالمراد بغيره مادلّ على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) ﷺ بقوله (ابدءوا بما بدأ الله) به» ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للأعمّ منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع * (وعن الرابع) أى انكاره ﷺ على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لأن فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير : أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه ﷺ) كما فى الصحيحين «لايؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» فانه أعلم الخلق بالله ، و بما يتعلق بالخطابة فلا يكون ذلك منه اخلالا بالتعظيم أو البلاغة ، بل رعاية لنكتة بليغة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤاخذ بترك افادته ، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالمنع) اذ لا نسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لاخلاف فى صحته مع تقدّم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى ـ يوحى اليك والى الذين من قبلك ـ (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محلّ النزاع) لأن النزاع انما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ماقبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى .

مسئلة

الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى مايتمّ به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لامحلّ لها) من الاعراب (شركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو ـ واتقوا الله و يعلمكم الله ـ (واحتمال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفادا (من جوهرهما) أى الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو : يعنى لو كان التشريك مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها : أى الواو ، يعنى لو كان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا ، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهرهما التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و) يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فانّ قام زيد وقام عمرو لايحتمل الاضراب عن الاخبار الأوّل الى الاخبار الثانى اذ به يظهر أن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن مابالذات لايزول بالغير ، واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (مالها) محل من الاعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أو جزاء) للشرط فى موضع آخر (فخبر) أى فالمعطوف خبر فى الأوّل (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون لها محلّ ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهوما اذا كانت بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التى لها محل من الاعراب خبرا كانت أوجزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على مالا محلّ لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للموصول : أى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الأعراب بيان آخر له لئلا يتوهم التكرار ، فعلم أن ماذكر فى صدر البحث أريد به ماليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حرّ) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حرّ معها فى موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حرّ أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركت فى جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التشريك فى الموقع ، أومن قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليق (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف ـ أولئك هم الفاسقون ـ على لاتقبلوا أوفاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجلتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتهما و بعدت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أى بسبب أنها ماخوطب بمضمونها الحكام بخلافهما اذا خوطبوا بمضمونهما ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهوأن يكون الجزاء الأولى منهما فقط و يكون قوله ـ ولا تقبلوا ـ ابتدائية فيعطف عليه قوله ـ وأولئك هم الفاسقون ـ على التأويل كما فى قوله تعالى ـ و بشرالذين ـ وكان ذلك مفوّتا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسبية من ايقاع الجزاء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (كاليد فى القطع) أى كما أوقع جزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لا ينزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوّض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهى) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لاينافى قوله وان ناقصة على مافسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ماانتسب اليه) المفرد (الأوّل) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأوّل اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانتساب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دلّ الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق وطالق وطالق تعلق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ماتعلق به الأوّل ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأوّل صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأوّل بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لاضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغاير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكلّ دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق وطالق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللفظى لاأثر له لأنه فى حال التكلم بتعليق الطلاق لافى حال التطليق تنجيز إذ لا موجب للتوقف فى التنجيز فيقع بمجرّد التكلم بتعليق الطلاق لافى حال التعليق بالأوّل قبل التكلم بالثانى ولم يبق للمحلّ قابلية لوقوع الثانى : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما فى التعليق فالتعليق بمجرّد التكلم لايتصوّر لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتخللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأوّل واسطة فى تعلق الثانى أنه علة له فممنوع : بل علته جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأوّل لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لاتلازم (وما تقدّم لهما) فى أوّل بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط فى وقوع الكلّ جملة (تنظيره) أى مجرّد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لاالاستدلال) بقياس الأجزئة المتعاطفة المتعاقبة فى الذكر على المتعاقبة فى تعليقات متعدّدة ليرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أى ماسوى التعليق المذكور فى إثبات المقصود : يعنى به ماذكر من أن الاشتراك فى التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقترن أحكامه (فتفريع) ماإذا قال (كلما حلفت) بطلاقك (فطالق) أى فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت فطالق وطالق على الاتحاد يمين ، و) على (التعدّد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرّع ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعنى ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ماتعلق به المعطوف عليه لا بمثله كان قوله : ان دخلت الخ حلفا واحدا فيقع طلاق واحد * وان قلنا بالتعدّد بجعل متعلق الثانى مثل الأوّل كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كماذكر فى شرح البديع للهندى ، تفريع (على غير خلافية) لما عرفت من أنه لاخلاف بينهما و بينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكلّ جملة على التعدّد (بل) المراد بقول من فرّع وحدة اليمين على الاتحاد وتعدّدها على التعدّد أنه (لو فرض) خلاف بينه و بينهما فى ذلك (كان) التفريع (كذا) أى على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو فى الناقصة انتساب الثانى إلى عين ماانتسب إليه الأوّل بجهته (بهذه طالق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لاثنتين) تعليل للنقض : يعنى وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (بانقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكلّ واحدة ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أى فى هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،

ولم يقل وعدمه لأنه يحتمل الانقسام المذكور (احتمال لايدفع الظهور) أى ظهور القصد المذكور (وفيما لا يمكن) فيه الانتساب إلى غيرما انتسب الأول إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما فى عرضى شخصى (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكليه) أى باعتبار مفهومه الكلى (ينصبّ) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معا لأن هذا) أى ماذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ماهو المتحقق فى نفس الأمر من الكلام : إذ الكلى من حيث هو كلى لايتحقق فى الخارج إلا فى ضرورة الشخصى فالمتحقق منه فى المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ماتعلق به المعطوف عليه فى المفرد لا بمثله * قلنا (فى (قوله لفلان علىّ ألف ، ولفلان انقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أى الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (يشرك فى الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (انتفت الزكاة فى مال الصبىّ كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبىّ (من) دلالة العطف فى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر ، ولما لم يكن الصبىّ مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة انتهى . ولم يبين مرادهم بالحكم الذى يشركهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر ، وان أريد بعضها فى الجملة فلا يفيد ، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لايقتضيه : اللهمّ إلا أن يراد فى الجملة الخبرية التحقق والحصول ، وفى الانشائية الطلب * ولايخفى مافيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة فى ماله لما ذكرنا بأن الصبىّ (خصّ من عموم الأوّل) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) أى بالمخصص العقلى وهو ماأفاده بقوله (لانها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهى موضوعة عن الصبىّ (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها .

﴿ تتمة ﴾

(تستعار) الواو (للحال) أى لربط الجملة الحالية بذى الحال إذ هى لمطلق الجمع وهو موجود فى المستعار له ، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أى يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التى هى وجود معناه الأصلى فيه حال كون هذا المصحح مشتملا (على مافيه) من الاشكال اذا أطلق الأعمّ على الأخصّ حقيقة على مامرّ ، ولذا أضرب ، فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (من ما صدقاته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها

فى العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى حملها عليه (إلا بما) أى بدليل (لا مردّ له) فعنده تحمل على غيره (فان أمكنا) أى العطف والحال بأن تصحّ ارادة كل منهما (ردّه) أى الحال (القاضى) فلا يصدّق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر، وهو العطف (وصحّ) أن يراد بها الحال (بنيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأدّ) أى فقول المولى لعبده أدّ إلى ألفا (وأنت حرّ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذّر) العطف فيه (لكمال الانقطاع) بين ماقبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل، فلا يرد أن قوله أنت حرّ قصد به انشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حرّا وأنت مؤدّ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حرّ فى حالة الأداء، وآمن فى حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان، إذ المتكلم يتمكن من تعليق مايتمكن من تنجيزه وهو لايتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ماقيل من لزوم الحرية، والأمان قبل الأداء أو النزول، لأن الحال قيد، والقيد مقدّم على المقيد (ومقابله) أى مقابل تعذّر العطف وهو تعذّر الحال، وتعين العطف قول ربّ المال للضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البز) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخزّ (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية، والأصل هو العطف، هذا مايفهم من كلام الشارح، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعمل انشاء، والانشاء لايقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أى لايقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال، وان نوى (فلا تتقيد المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البز : بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أومصلية يحتملهما) أى العطف والحال (اذ لامانع) فى شىء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصة (فتنجز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام لا المفارقة والايلام، والأصل فى التصرّف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لامكانه، وفيه تخفيف عليه * (واختلف فيها) أى الواو (من طلقنى ولك ألف فعندهما) أى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طلقها (للتعذّر) أى لتعذّر العطف (بالانقطاع) لانشائية الأولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها فى العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل ايقاعه ، فالمعنى طلقنى فى حال يكون لك علىّ ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للالصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لايعطف أحد العوضين على الآخر ، وإنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما فى الجمع فان كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقديما للحقيقة فلا شىء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى فى الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوّم حالة الخروج ، والعارض لايعارض الأصلى (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الايجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقنى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلى ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احمله بدرهم * (والأوجه) فى طلقنى ولك ألف (الاستئناف) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لايلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للانقطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجح) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمّة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لالزامه : يعنى أن الأصل هو البراءة و إلزام المال الموجب شغل الذمّة خلاف الأصل لايصار إليه إلا بدليل يعينه .

مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهلة فدخلت فى الأجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الملموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة فى أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعد الفاء بسبب وقوع ماقبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لأنها تتعقب عليتها بلاتراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هى ماتحتاج اليه فيه محمولا (على التجوّز بجاء عن قرب فان قربه علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشتاء بل قربه (وقوله ﷺ) «لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا» (فيشتريه فيعتقه) رواه مسلم (لأن العتق معلول معلوله) أى الشراء إذ الشراء علة للملك، والملك علة للعتق، واليه أشار بقوله أى فيشتريه (فيعتق بسبب شرائه) انما فسره به لئلا يحمل على ظاهره: وهو أنه بعد مايشتريه يعتقه قصدا مثل مايعتق غير القريب فانه حينئذ لايكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء، وقد علم بذلك أن هـذا المعلول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعلول فى الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد فى الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو: سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة: إذ الارواء يترتب على السقى بلا واسطة، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حرّ) حال كونه (جواب) من قال (بعتكه بألف) لأن ترتيب الحرية على هـذا القول لايتصوّر الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال: قبلت فهو حرّ (لاهو حرّ) أى لايتضمن هو حرّ القبول بعدقوله بعتكه بألف لعدم مايدلّ على ماقبله (بل هو ردّ للايجاب) وهوقوله بعتكه الخ ومعناه كيف تبيعه وهو حرّ (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكه (أيكفيني قميصا قال) الخياط (نعم قال) مالكه (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لافى اقطعه فلم يكفه) أى لايضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم مايدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلل) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتب العلة على المعلول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لدوامها) أى لكون العلل موجودة بعد وجود المعلول مدّة مديدة (فتأخر) العلة عن المعلول (فى البقاء) فبهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أوباعتبار أنها) أى العلة (معلولة فى الخارج) أى فى خارج الذهن (للمعلول) وهـذا اذا كان مدخول الفاء علة غائيـة لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهنى مقدّم على المعلول فان تعقل الربح مقدّم على تحقق التجارة فى الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة فى الخارج (ومن الأوّل لا الثانى أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة فى البقاء، لامن دخولها على المعلول فى الخارج، فان الغوث باق بعد الابشار كذا قالوا، وفيه تأمل انتهى. انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى الظاهر، اذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس. وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قدأتاك الغوث، لأنه يدلّ اجمالا على موجب السرور، وبه يحصل قلق واضطراب لايندفع

الا بذكر المبشر به ، فالمراد بالأوّل دخولها فى المعلولات . وبالثانى دخولها فى العلل ، لايقال قد دخلت فيما هو علة فى نفس الأمر ، فكيف ينفى ، لأن النفى باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث أنه علة ، بل من حيث انه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأوّل والثانى بالمعنى الذى ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمّل فى كلام الشارح أن اتيان الغوث الذى هو علة البشارة لابقاء له بعد البشارة (ومنه) أى ومن الأوّل أيضا (أدّ) إلىّ ألفا (فأنت حرّ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة فى البقاء إذ العتق يمتدّ . ووجه علية الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الأداء فى حال مملوكيته إذ ما فى يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتدّ فأشبه المتراخى عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أى الحمل على القلب (بكونه) أى مابعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا فى معنى ان تنزل تصبه ، وفى مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصب خيرا تنزل لكونه لازما للأصل : إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر فى حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخصّ المضارع) لأن الأمر انما يستحق الجواب بتقدير إن المختصة به : وهى اذا كانت مقدّرة لاتجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ماتيسر من التوجيه ، وفيه مافيه ، وهذا كله بناء على مافسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأوّل لا الثانى : أى من الثانى : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة فى الخارج لا الأوّل : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها فى البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمن علة النزول وهو معلول النزول فى الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبنى على كون فأنت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخصّ المضارع وقد بيناه (فيعتق) فى الحال أدّى أو لم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ (و) كذا (يثبت الأمان فى الحال) نزل أولم ينزل ، فقوله فى الحال متعلق بالفعلين جميعا (ومن الثانى) أى دخولها على العلة المعلولة فى الخارج ما أخرج النسائى فى الشهداء عنه ﷺ أنه قال (زملوهم الحديث) أى بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم فى الذهن ، والتزميل : الاخفاء واللف فى الثوب وهو معلوله فى الخارج (واختلفوا فى عطفها) أى الفاء (الطلقات) حال كونها (معلقة) على الشرط فى

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبين بواحدة و يسقط مابعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع الكل جملة على ماذكر (والأصحّ الاتفاق على الواحدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كثمّ و بعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له علىّ درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لايتصوّر ، انما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمرو ، وقيل هذا من اطلاق اسم الكل على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * فانهما اسمان لموضعين (يلزمة اثنان) كما فى قوله له علىّ درهم ودرهم ، وعن الشافعى أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الأوّل ، تقديره فهو درهم .

مسئلة

(ثم لتراخى مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لافائدة لاعتبار التراخى فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولاباعتبار التكلم كمالايخفى (وتنجيزه) أى أبى حنيفة (فى غيرها) أى المدخولة (واحدة و إلغاء مابعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأوّلان (وتعلق الثالث وان تقدّم الشرط تعلق الأوّل ووقع مابعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأوّل وتنجز الثانى فيقع الأوّل عند الشرط بعد التزوّج الثانى) صفة التزوّج ، قيد به لأنها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لايبطل اليمين وهى لم تنحلّ (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخى المدلول عليه بثمّ (فى التكلم فكأنه سكت بين الأوّل ومايليه) انما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بثمّ أن مابعدها متراخ عما قبلها ، وحمل ذلك على التراخى باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأوّل ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذاماهو بمنزلته (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأوّل تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابانتها لاإلى عدّة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لاالوجه (وعلقاها) أى الامامان الثلاث بالشرط (فيهما) أى فى تقدّم الشرط وتأخره (فيقع

عند) وجود (الشرط فى غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهى الأولى (للترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقى لانتفاء المحلية بالبينونة بالأوّل إلى عدّة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخى) المدلول عليه بثم (فى ثبوت حكم ماقبلها) أى ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فانه لايفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخى عمرو عن زيد فى ثبوت حكم المجىء بثبوته لعمرو و بعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لافى التكلم ، واعتباره) أى أبى حنيفة التراخى فى التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخى فيه (من) لزوم (ثبوت تراخى حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره فى الحكم من غير اعتباره فى التكلم (وهى) أى الأحكام (لاتتأخر) عن الانشاءات ، فى التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخى فى الحكم مع عدمه فى التكلم يمنع فى الانشاءات لأن الأحكام لاتتراخى عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول فى الحال تطليقا : أى تكلما بالطلاق : بل يصير تطليقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخى فى التكلم ، تفريع على ماعلم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخى الأحكام عن الانشاءات وهى لاتتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخى فى التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولايحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخى الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق ثم طالق . وأنت خبير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ماعطف بثم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخى لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت فى زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط فى صورتى تقديم الشرط وتأخيره مع أنه لايتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة فى اعتبار التراخى فى التكلم (باعتباره) أى التراخى المذكور (شرعا) أى من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففى محل تراخى حكمه) أى فلا يعتبر حينئذ الا فى محلّ تراخى حكم الانشاء (وهو) أى محلّ تراخيه انما يتحقق

(فى الاضافة) كما اذاقال أنت طالق غدا (والتعليق) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وماقيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم (للتراخى فوجب كماله) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخى فى التكلم والحكم (ممنوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذ المفهوم) من التراخى بثم (ليس غير حكم اللفظ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ (فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ (فى الخبر ، وهذا) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأول أيضا) وهو ماظن دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجمل) أيضا (وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى – وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى – فلا اقتحم العقبة – الى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عماذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى ، ثم استمر على الايمان كما قيل :

لكل الى نيل العلى حركات ❋ ولكن عزيز فى الرجال ثبات

و يجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمنزلة ، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ماذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

مسئلة

(تستعار) ثم (لمعنى الواو) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر ، وذلك نحو قوله تعالى – واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم (ثم الله شهيد) على مايفعلون – أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصور تراخى مضمون الله شهيد عما قبله (ان لم يكن) قوله تعالى شهيد (مجازا عن معاقب) على مايفعلون ، اذ العقاب لازم لشهادته ، واليه ينتقل الذهن (فى مقام التهديد ففى) قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلمة » ثم (حقيقة) لأن التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجاز عن الجمع) الذى هو معنى الواو (فى فليكفر ثم ليأت) على ماورد فى بعض الروايات ،

وقد يعطف بالواو ماهو مقدّم فى الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للاباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحنث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المفاد بقوله فليكفر (للمقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين .

مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كاضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أى ماقبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والمراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه فى كونه متعلق الأمر أوالاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فبكر مطلوب الضرب فى الأوّل مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الأوّل) وهو المعطوف عليه : أى وجعل الأوّل (كالمسكوت فهو) أى الأوّل (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوب به فى المثال الأوّل ، وبين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لا بل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لأدنى ملابسة : اذ الأوّل ليس بمنفى بل نفى عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالاضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الأوّل أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأوّل (اليه) أى الى الثانى (لا لابطاله) أى لا أنه ابطال الأوّل واثبات الثانى (كما قيل ، وبعد النهى) كلا تضرب زيدا بل عمروا (والنفى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضدّه) أى ضدّ ماقبله من النهى لما بعدها (وتقرير الأوّل) لا لجعله كالمسكوت عنه ، ففى الأوّل قرّرت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قرّرت نفى القيام عن زيد وأثبته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجانى وبعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الأوّل (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

(فقول زفر يلزمه ثلاثة فى له علىّ درهم بل درهمان لايتوقف على افادة ابطال الأوّل وان قيل به) أى بابطاله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأوّل لأنه اذا كانت كذلك فى الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ماقبلها ومابعدها لعجزه عن ابطال ماصدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لا بطال للأوّل لكن زفر لايحتاج الى ذلك القول (بل يكفى) فى قوله بلزوم الثلاثة (كونه) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه (كالساكت عنه) أى عن الاقرار به (بعد إقراره فى ردّه) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلق بكونه أعرض (كالانشاء) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع مابعدها معماقبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأوّل وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للمدخول بها أنت (طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة) تقع (واحدة لفوات المحلّ) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لاغير لفوات المحل (بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة) بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه) أى الاضراب ببل (كتقدير شرط آخر) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلته ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولافوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كما زعم صدر الشريعة (إذ لاموجب) لاعتبارها (وتحميل فخر الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لابطال الأوّل واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأوّل ، وليس فى وسعه ابطال الأوّل ، ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى (غير لازم) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لايلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول فخر الاسلام (تشبيه للعجز عن ابطال) الطلاق (الأوّل فلا يتوسط) تفريع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الأوّل الذى هو متصل بالشرط لأبطله ، ولو أبطله لايتصل مابعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأوّل لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأوّل بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لايلغى مابعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدّر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه محمل قوله لاالتقدير (بخلافه) أى العطف

(بالواوعنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثنتين ، وهى غيرمدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لـكن بواسطة الأوّل متقدّما فجاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الواسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحـد (إلى درهمين) حاصلين (باضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أوّلا ، ولا يلزم اعتبار درهمين يغاير كلّ منهما (فلم يبطل الاقرار) بالأوّل ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجملة فللاضراب عما قبله) أى بل (بابطاله) أى ماقبـله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على مافى المفرد ، كقوله تعـالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لـكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى ــ أم يقولون به جنـة (بل جاءهم بالحقّ) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لما كان ماقبل بل فى هذين المثالين كلام من يصحّ إبطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فللافاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لما قبله فتجرّد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعـالى ــ قـد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصـلى (بل تؤثرون) الحياة الدنيا ــ وقوله تعالى ــ ولدينا كتاب ينطق بالحقّ وهم لايظلمون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا ــ (وادّعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأوّل) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبـل الجملة سواء كانت للاضراب أوللانتقال حرف ابتداء على ماصرّحوا به ، ونصّ ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرّح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ماقبلها .

مسئلة

(لـكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لـكن مخففة ضربان : أحدهما مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرّد الاستـدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم مابعدها لما قبلها) أى لحـكمه (فقط) حال كونه (ضـدّا) لما قبلها ، نحو ما زيد

أبيض لكن أسود (أو نقيضا) نحو مازيد ساكنا لكن متحركا (واختلف فى الخلاف) نحو (مازيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب ، وقيل) الاستدراك ماذكر (بقيد رفع توهم تحققه) صفة توهم أى توهم تثبته ماقبل لكن ، فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشىء من الكلام السابق ، مثل ماجاءنى زيد لكن عمر اذا تفهم المخاطب عدم مجىء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم لايفترقان غالبا ، فنفى أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وماقام زيد لكن بكر للمتلابسين ، واذاولى الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولى (فحرف ابتداء واختلفتا) أى الجملتان ماقبلها ومابعدها (كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر ، أو) وليها (مفرد فعاطفة ، وشرطه) أى شرط عطفها (تقدم نفى) نحو ماقام زيد لكن عمرو (أونهى) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ماقبلها فلم يكن نفيا ولانهيا (كمل مابعدها) بذكر مايتم به نسبته (كقام زيد لكن عمرو لم يقم ولاشك فى تأكيدها) أى تأكيد لكن لمضمون ماقبلها (فى نحو لو جاء أكرمته لكنه لم يجىء) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتفاء الأوّل (ولم يخصوا) أى الأصوليون (المثل) أى كلة لكن فى الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لافرق) بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذى هو الاستدراك ، فلايعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم) أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (و بين بل بأنّ بل توجب نفى الأوّل واثبات الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى ، فأما نفى الأوّل فانما يثبت بدليله ، وهو النفى الموجود فى صدر الكلام (مبنىّ على أنه) أى ايجابها نفى الأوّل واثبات الثانى هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لاجعله) أى لاعلى أن الاضراب جعل الأوّل (كالمسكوت) كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أى بل (معنى السكوت عنه) أى الأوّل (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى السكوت عن الأوّل ، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأوّل مطلقا نفيا كان أو اثباتا ، فلا يشترط اختلافهما بالايجاب والسلب بخلاف لكن ، فانه يشترط فى عطف المفردين بها كون الأوّل منفيا والثانى مثبتا ، وفى عطف الجملتين اختلافهما فى النفى والاثبات انتهى ، وأنت خبير بأن هذا الفرق انما هو باعتبار الشرط لاباعتبار نفس المعنى ، وماذكره المصنف انما هو باعتبار أصل المعنى ، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأوّل لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى فى تعريف بل دون لكن كما سمعت وجه ، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى ذكروه ينفى الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التى هى اختلافها فى مسئلة بل على ابطالها الأوّل كلزوم ثلاثة دراهم فى له درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا علمت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الأوّل كالمسكوت (وقول المقرّ له بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لى ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لى قط خبر المبتدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى للمقر إذ الاقرار يرتدّ بردّ المقرّ له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (قبوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين لفلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفى) وهو قوله ما كان لى ردّ حينئذ (مجاز : أى لم يستمرّ) ملك هذا لى (فانتقل اليه) أى الى فلان (أو) النفى المذكور (حقيقة : أى اشتهر) كونه (لى وهو) فى الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أى قيد فى الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب مااشتهر بين الناس ، لكن فى الحقيقة هو ملك فلان فليس بردّ للاقرار ، واذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقرّ تفويض التصرّف فى ذلك العين الى المقرّ له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، وإليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لأوّل الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأوّل الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفى) المدلول عليه بقوله ما كان لى قط (مع الاثبات) يعنى اثبات كون المعين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أى لوجود القيد المغير فى آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادّعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (ببينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت) الدار (لى لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لى (فقال) زيد (كان) الدار (له) أى للمقضى له ، وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأوّل لم يكن سهو القلم (فباعنيه) المقضى له (بعد القضاء فهى) الدار (لزيد لثبوته) أى الاقرار لزيد (مقارنا للنفى للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفى ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمقضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفى موقوفا على مابعده لكونه قيدا له مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمقضى عليه ، واليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفي والاثبات معا ، فثبت موجبهما وهو النفى عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفى (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلفها) أى المقرّ الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفى كونها له ووصل كونها لزيد بالنفى بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقرّ لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقرّ له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفى أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضىّ عليه لاتفاق الخصمين) المقضىّ له والمقرّ له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدّعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فلأنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقرّ له فكذلك اذا صدقه فى النفى المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفى اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به هاهنا ماأوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفى والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمل اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ماأمكن) بخلاف ماإذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ماأمكن بخلاف ماإذا لم يمكن (صحّ) قول المقرّ له متصلا (لا لكن غصب جواب) قول المقرّ (له علىّ مائة قرضا لصرف النفى) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحّ العطف بها ولا يكون ردّا لاقراره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لاأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لايمكن حمله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليجيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا تعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفى والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفى والاثبات ، وذلك (لنفى أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لا انشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لاأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفى الداخل على المقيد يتوجه على القيد وهو ههنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

مسئلة

(أوقبل مفرد لافادة أن حكم ماقبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفعلين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفى ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى ولكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلى التعيين (عمّ) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفى) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعمّ من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الاعمّ يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفى وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعمّ وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : و(لاتطع منهم آثما أوكفورا) وكذا قول الحالف والله (لأكلم زيدا أوبكرا منع) للمخاطب والحالف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأوّل ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لاتطع (واحدا منهما) ولأكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفى والنهى فتعمّ (لا) ان التقدير لاتطع ولأكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعمّ ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأوّل ووجودها على الثانى (وحينئذ لايشكل بلا أقرب) أى بوالله لاأقرب (ذى أو ذى) اشارة إلى زوجتيه بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لايصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لايشكل بأن يقال لاأقرب ذى أوذى مثل : لاأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأوّل يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدّة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فىء (وفى) قوله لا أقرب (احدا كما) يصير موليا (من احداهما) لامنهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعمّ فى سياق النفى (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أوكلا أكلم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالمجموع (لعموم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الانفراد كما فى أو فتبقى صور الاجتماع كلها ولاتبقى صور الانفراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدل على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلاتزن وتشرب) الخمر فانه يأثم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما (أو يأتى بلا) الزائدة المؤكدة للنفى ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره إلا بدليل أو بأن يأتى بلا مثل مارأيت (لازيدا ولا بكرا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف لايتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لاأكلم زيدا وعمرا وكثير) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لاتأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى مايشتمل عليه (فى الاثبات كلا أكلم أحدا إلا زيدا أو بكرا) إذ النفى قد انتقض بالاستثناء فيحنث بتكليم غيرهما لابتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والأظهر أنه للاباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثنيا ، فالنفى إنما هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الانفراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لايكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما مايوجب كراهته (فهى) أى أو (للأحد فيهما) أى النفى والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسياق النفى وتارة بغيره كما عرفت * (فقيل) كما ذكره فخر الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، واليه أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لابها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفراينى وجاعة من النحاة لانتفاء كونها لما ذكر (لالأن الوضع) أى وضع الألفاظ (للافهام وهو) أى الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لاابهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أومعينا (لم يفد) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك اذ رأيت زيدا أوعمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لاعلى التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتعاطفين بأو لاعلى التعين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل) الذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الابهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لاعقلى) لامكان انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة المجىء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الابهام إليه ، وإليه أشار بقوله (لا مكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولا التزاميا عاديا لأو (تجوّز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوّزبها عن الشك وتجوّز بأنها للشك .

وأنت خبير بأن التجوّز على الأوّل فى أو ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لالنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لاعلى التعيين طرف النسبة إذ لاحاجة إليه كما أنه لاحاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أوحينئذ (للانصاف) أى لاظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى ــ (وانا أو إياكم الآية) لعلى هدى أوفى ضلال مبين ــ قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والمشركين به الجماد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ماتقدّم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجويز الهداية والضلال صورة فى الموحد والمشرك فما وجه الترديد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا واياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الأمرين بديهى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما يوهمه الترديد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا الكلام معنى لايحصل الا بالترديدين معا ، وهو أن الفريقين لايجتمعان على الهداية ولا على الضلالة فلو قال انا واياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدى أو فى ضلال مبين وأنتم كذلك وهذا لايفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقى الترديد ، بخلاف وانا واياكم فانه لايحتمل

ذلك ، فان قيل هذا اذاجعل قضيتين : احداهما ، إنا وإياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى انا أو إياكم لفى ضلال كذلك ، فحينئذ لا يمكن اتفاقهما على الهداية ولاعلى الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعا على الهداية مثلا صدقت * قلنا لانسلم أن ظاهره ماذكرت ، بل هو عرفا عبارة عن تينك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوّز) أى كما تجوّز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوّز (بأنها للتخيير أو الاباحة بعد الأمر) ففيه تساهل أيضا (وانما هى لايصال معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو فى رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كاضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم فى الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم ايقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الاباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كبع عبدى ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الاباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الاباحة الأصلية (وفى) قوله لعبيده الثلاثة (هذا حرّ أوهذا) بأو و (ذا) بالواو (قيل لاعتق إلا بالبيان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان و بقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بعينهما و يقول هذان حران وهذا اذا كان قوله هذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعل مقيسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأوّل والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعتق الأخير) فى الحال و يتخير فى الأوّلين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعتق الأخير و يتخير فى الأوّلين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأوّل تقدير حران) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لايصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة الخبر (الاوّل) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الاوّل (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدّر (تقتضى اتحاد المادّة لا الصيغة) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولو سلم) اقتضاء اتحاد الصيغة (فانما يلزم) كون الخبر مثله (لوثنى مابعدأو) لم يثن هاهنا (فالمقدّر مفرد فى كل منهما) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أوهذا حرّ وذاحرّ ، لايقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجح أيضا (بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على مابعدها (الأوّل) أى حكم ماقبلها و بعد ذكره يصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها (للتشريك) فيقتضى بقاء حكم الأوّل ومشاركة مابعدها له فى الحكم (فلايتوقف) الأوّل على قوله : وهذا حرّ فيتم الترديد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ماقبل الواو لعدم التوقف على مابعدها ، ويثبت التخيير بين الأوّل والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ (ويمنع) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على مابعد أو فشرك) على صيغة المجهول أى مابعد الواو (فى حكمه) أى مابعد أو فى (ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرّية (للأحد) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعدأو (ومماقبله) مرجع هذا الضمير مرجع الأوّل ، أوكلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم مابعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقى الترديد مستقلا بعد ماعطف عليه أن يكون مع ماعطف عليه أحد شقى الترديد ، فلولا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده و بعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا (فتوقف) ماقبل الواو (عليه) أى على مابعدها لكونه مغيرا له كما عرفت (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى الترديد فيعتقان (أو) باختيار (الأوّل) من الترديد فيعتق وحده (فصار كحلفه لا يكلم ذا أو ذا أوذا لايحنث بكلام أحد الأخيرين) وانما يحنث بكلامهما أوالأوّل ، وروى الشارح عن محمد من طريق ابن سماعة كون الطلاق والعتاق كاليمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأولين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لايحتاج اليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولا حتى ذهب الى أن الواجب الجميع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى ردّه ، فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة) وهى الاطعام والكسوة والتحرير (و يسقط) وجوبهما بالنصب عطفا على الوجوب بتقدير أن (بالبعض) منعا (بلا موجب لأن صحته) أى التكليف (بامكان الامتثال وهو) أى امكانه (ثابت مع التخيير لأنه) أى الامتثال (بفعل احداها) أى

الخصال ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوج على كذا) أى الألف مثلا (أو كذا) كألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقل من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصححاه) أى أبو يوسف ومحمد ماسمى على وجه التخيير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حلولا وأجلا) نصبهما على التمييز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولايلزم منه عدم اختلافهمامن وجه أخر كعلى ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، ففى الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفى الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلى ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلى ألف أو ألفان (تعين الأقل) لتعين اختيار ماهو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقل بدون الترديد ، هذا وذكر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لايتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقر لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالعها أو اعتق على ألف أو ألفين ، فان الأقل متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الأصلى) فى النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صح) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للوكيل بأن يبيع عبده وصحته بامكان امتثال المأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل المأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع ، فهو مأذون من عندى ممتثل

لأمرى (ولايمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا ، فكان فعلهما جميعا امتثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما ، وذلك لأن التصرّف فى ملك الغير ممنوع غير مباح إلا باذنه واذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الاباحة فى التصرّف ، لأنه رضى بتصرّفه ، واذا رضى بتصرّف كلّ منهما منفردا دلّ ذلك على رضاه بتصرّفهما معا بالطريق الأوّل ، واليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم باباحة تصرّفهما معا (تسوية) بين تصرّفهما معا وتصرّف أحدهما فقط فى الاباحة الحاصلة من اذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر : أى يلحق اباحة صورة الاجتماع (بالاباحة) المنصوصة فى صورة الانفراد أو على صيغة المفعول * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالاباحة فى جواز الاجتماع (بخارج) أى بدليل خارج من لفظ الموكل ، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل اذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا الى عبدين مثلا (يمتنع الجمع) بينهما فى البيع (لانتفائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (فى هذه طالق أوهذه لايجابه) الطلاق (فى المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق ، وكذا هذه حرّة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق احداهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احداهما (فى هذه حرّة أوهذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب ، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعتاق ، اذ قبل التعيين لايصلح المحل للوقوع لابهامه ، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أى شقى الترديد (عنده) أى التعيين ، لأن الانشاء لابدّ له من أهلية المنشئ حال الانشاء وصلاحية المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (فى) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق متهما فى جعله اخبارا لغرض يرجع اليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه ، ثم عين احداهما وأراد أن يتزوّج بأختها من غير مضىّ العدّة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لاجبر فى الانشاءات بخلاف الاقرار ، فانه لو أقرّ بمجهول صحّ وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (فى

غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوّج أخت المعينة : يعنى إذا طلق احدى زوجتيه بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوّج أخت احداهما ، ثم بين الطلاق فى أختها لعدم التهمة لقدرته على انشاء الطلاق فى التى عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولايخفى أن فرض كونهما غير مدخولتين اتفاقىّ ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون أو للتخيير فى الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله (وترك مقتضاها) أى ولزوم ترك مقتضى أو الواقعة فى الانشاء فى آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » (للصارف) عن العمل (لو لم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضا : يعنى لو فرض عدم الأثر يكفى الصارف المذكور (وهو) أى الصارف (انها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنايات لتصوّر المحاربة) أى لأن المحاربة تتصوّر : أى تتحقق (بصور) شتى (أخذ) للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أى أخذ وقتل (أو إخافة) للطريق فقط (فذكرها) : أى الأجزية من حيث انها أجزية (متضمن ذكرها) أى الجنايات ، فكأنها ذكرت أيضا (ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر فى التوزيع ، وأيضا مقابلة أخفّ الجنايات بالأغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنايات بالأخفّ (ينبو) أى يبعد (عن قواعد الشرع) كيف ، وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب القتل بالقتل وقطع اليد) اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم اذا أصاب كل منهم نصابا ، ومالك شرط كون المأخوذ نصابا فصاعدا أصاب كل نصاب أولا ، وانما قطعناهما معا فى الأخذ مرّة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح (والصلب) حيا ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخى وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأيا ما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبى حنيفة وزفر ، و (بالجمع) بين القتل والأخذ ، وقالا لا بدّ من الصلب (والنفى) من الأرض أى الجنس (بالاخافة فقط ، فأثر أبى يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ وادع الخ) أى أبا بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ بالحدّ : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخــذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منــه فى الشرك * وفى رواية عطيــة عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتــل ولم يأخــذ المال نفى (على وفقه) أى الصارف ، وقوله أثر أبى يوسف مبتدأ خبره (زيادة) أى زائد على الصارف فى دفع الاشكال (لا يضرّها) أى الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لاتهامه بالكذب : إذ الأثر وان كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقلّ فى إفادة المقصد (فكيف ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة فى الواقع) لجواز إجازة التضعيف فى خصوص مروىّ (لموافقة الأصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى ـ وجزاء سيئة ـ الآية وغيره (ظاهر فى صحتها) أى الزيادة التى هى الأثر المذكور ، المشار اليــه بقوله لو لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين) أى معنى الابهام فيــه ، وقبولها إياه استعمالهــا فى موضع الابهام فيه لا باستعمالها فيه : إذ التعيــين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غــير أنهم أرادوا بالقبول اســتعمالها فيه كما يدلّ عليــه آخر الــكلام (كالآية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو إياكم لعلى هــدى أو فى ضــلال مبين ـ (وجب) المعــين أى إرادته منها (فى) صــورة (تعــذر) معناه (الحقيــقى) الذى هو أحــد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الــكلام (فعنــه) أى عن وجوب المجازى عنــد تعــذر الحقيق (قال) أبو حنيفة (فى هذا حر أو ذا لعبده ودابته يعتق) عبده (وألغياه) أى أبو يوسف ومحمد هذا الــكلام (لعدم تصوّر حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لا على التعيين لأنه ليس بمحلّ للايجاب : لأن أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحلّ للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمــة أشار الى أنه لا يعتق العبد عندهمــا بالنية أيضا ، لأن اللغو لا حكم له أصــلا (كما هو أصلهما) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحــكم ، فلا بدّ من امكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرّية فى هذا ابنى للأكبر منه سنا (لــكن) لا يرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الحنفية (يمنعون التجوّز فى الضدّ) شرعا (والمعين ضدّ المبهم بخلاف ابنى للأكبر لا يضاد حقيقيه مجازيه وهو) أى مجازيه (العتق فالوجه أنها) أى أو (دائما للأحد) أى أحد الأمرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى فى التعيين ، ففى قوله لعبــده ودابته هذا حر وذا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد .

مسئلة

(تستعار) أو (للغاية) أى للدلالة على أن مابعدها غاية لما قبلها ، وهى ماينتهى أو يمتدّ اليه الشىء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلألزمنك أو تعطينى) حق ، فان المراد أن ثبوت اللزوم ممتد الى وقت أعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لايتعدّى الحكم عنهما كما أن الفعل الممتد لايتعدّى غايته ، وقيل لأن تعيين كلّ منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفرّاء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفا على شىء أو على ليس ، والأوّل عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير لما لا يحتمله وهو الغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شىء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الحمل على الحقيقة مجرّد عدم حسن العطف ، وأنت خبير بأنه لايستقيم المعنى : ان حملت عليها (بل عطف على يكبتهم) كما صرّح به البيضاوى والنسفى وغيرهما ، أو ليقطع كما صرّح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ماقبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكبت (وليس ومعمولاها) وهما لك شىء مع الحال من شىء ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكبت ، وهو شدّة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

مسئلة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أى مابعدها كلام مستأنف لايتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضى والمضارع ، نحو فزلزلوا ـ حتى يقول الرسول ـ بالرفع على قراءة نافع ـ و بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا ـ واسمية مذكور خبرها نحو .

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى (وصحت) الوجوه الثلاثة (فى أكلت السمكة حتى رأسها) بالجرّ ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة ، وبالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى مأكول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع مابعده مشروط بأن يكون بعده مايصلح خبراله مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته (وهى) أى حتى على أىّ وجه كانت من الثلاثة (للغاية ، وفى دخولها) أى الغاية التى هى مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى علىّ وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره لايدخل مطلقا (ثالثها) للمبرد والفرّاء والسيرافى والرمانى وعبد القاهر (ان كان) ماجعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) والالم يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأوّلين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج مابعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات (كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه) أى فى كون هذا مرادا (بعد) كمالايخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه وبين الأوّلين بأن المدلول فى الأوّل الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لاقرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لاقرينة ، ومعنى الرابع هوأنه لادلالة لحتى على دخول ولاعلى عدمه بل الدال على أحدهما القرينة فحيث لاقرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لاباللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لايحكم بشىء انتهى * فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أرادأن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالته بنفسه على شىء من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ماقلنا اذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر نقيض مايدّعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، وبعد فيه مافيه (والاتفاق على دخولها) أى الغاية فيما قبلها (فى العطف) بحتى لأنها حينئذ تفيد الجمع فى الحكم كالواو (وفى الابتدائية) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها (بمعنى وجود المضمونين) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها (فى

وقت) واحد ، ففي مرض حتى لايرجونه تحقق المرض واليأس فى زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أى كون مابعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أى البعضية بكون مابعدها كالجزء مما قبلهامن حيث اللزوم نحو : قتل الجند حتى دوابهم ، وخرج الصيادون حتى كلابهم ، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين ، وكذا يقال أعجبنى الجارية حتى حديثها : ولا يقال حتى ولدها ، إذ ليس الولد من لوازم الجارية ، وخالف فى هذا الشرط فأجاز كلبي يصيد الأرانب حتى الظباء ، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية (وفى كونها) أى العاطفة (للغاية نظر وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كمات الناس حتى الأنبياء (أوأحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية ، اذ ليس) مفهومها (إلامنتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى ، وفى) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاق لامدلولها) أى لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أى عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع : حتى (للغاية) تارة (وللعطف) أخرى اذ لو كان مراده للغاية والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أى هذا القول (الحق) لما عرفت (وتأويله) أى تأويل كون العاطفة للغاية بأن حكم ماعطفت عليه ينقضى شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف (فى اعتبار المتكلم) وملاحظته لابحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أوّلا للمعطوف كما فى قولك مات كل أب لى حتى آدم ، أو فى الوسط كمات ومات الناس حتى الأنبياء (تكلف) ومع هذا (ينفيه الوجدان اذ لايجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم ﷺ فى مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التى لايجد فيها الاعتبار المذكور لايحصى عدده ، فقوله كثير بالجرّ عطفا على مدخول فى ، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أى القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاما أى جملة) أى مصرحة بجزئيها ، والتذكير فى تاما بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذالمعروف أنها لعطف المفرد ، كيف وشرطه المذكورلايتأتى الا فيه ، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهى لاتدخل الا على الاسم ، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أى فبكى ولأضربته حتى يبكى : أى فيبكى ، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لايجوز فيه الا النصب (وادعاؤه) أى عطفها الجملة (فى حتى تكلّ مطيهم) على سريت بهم فى قول امرئ القيس :

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان

أى امتدّ بهم السير حتى أعييت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادّعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تكلّ (لايستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أى اللزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح فى الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضىّ (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطىّ ويتجوّز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر) إرادة (الغاية) منها (بأن لايصلح الصدر) أى ماقبلها (للامتداد ومابعدها للانتهاء) اما بأن لايكون الصدر أمرا ذا امتداد ، أو يكون لكن مابعدها لايصلح لأن يكون انتهاءله (فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح) ماقبلها لسببية مابعدها فدخوله هو المتجوز فيه (والوجه) أن يقال يتجوّز بها (فى سببية أحدهما للآخر) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الأوّل فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو علمت النتيجة حتى رتبت مباديها (أو خارجا) بكون وجودالأوّل خارجا كوجود الثانى خارجا نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أويكون وجود الأوّل ذهنا سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا مايقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غيرمأنوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الأمثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه لايتأتى فى بعض صور تجوّز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه ارادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاؤه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاؤه يتحقق له امتداد لكن (لايصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاؤه موجود بعد الدخول على الوجه الأتمّ مؤبد (وبه) أى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (ردّ تعيين العلاقة) أى علاقة التجوّز المذكور بين المعنى الحقيقى ، وهوالغاية والمجازى وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهى الفعل الممتد بغايتـه ، والراد المحقق التفتازانى ، والمردود قول صاحب الكشاف * (واختير أنها) أى العلاقة (مقصوديته) أى كون مابعـد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من المغيا (وهو) أى هذا المختار (أبعد) من الأوّل (لأنها) أى الغاية (لاتستلزمه) أى كونها المقصد مما قبلها (كرأسها) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصـد من أكلها (وغيره) أى غـير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات (والأوّل) أى كون العلاقة اشتراكهما فى انتهاء الحـكم بما بعدها (أوجه) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، و إليـه أشار بقوله (والدخول منتهى إسلام الدنيا) أى الانقياد لتحمل التـكاليف (والصلاة) أى ومنتهى فعلها (فى) أسلمت حتى أدخل الجنة و (صليت حتى أدخل) الجنة (ومنه) أى من كونها للسببية قولك (لآتينك حتى تغدينى) لعدم امتداد الاتيان وعـدم صلاحية التغدّى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو داع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدّى ، فالمعنى : لـكن تغدّينى (فيبرّ) الحالف بوالله لآتينك حتى تغدّينى اذا أتاه (بلا تغدّ) عنده لتحقق المحلوف عليه بمجرّد الاتيان له (بخلاف ماإذا صلح) الصدر للامتداد (فبمعنى الى) نحو قوله تعالى ـ قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع إلينا موسى) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له (فان لم يصلح) الصـدر (لهما) أى الغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الأعمّ من كونه بمهلة و بلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذجعلها كثم ، ولمن قال لا يستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتمّ الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام العرب هـذا واضافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملابسة : اذ ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ماقبلها مفيدة المعطوف مترتبا على المعطوف عليـه ترتبا مطلقا (لعلاقة الترتيب) الحاصل (فى الغاية) التى وضعتها الموجود فى المعنى المجازى الذى هو عطف مطلق الترتيب (وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالترتيب المطلق الذى يعمّ التراخى : اذ الغاية لاتراخى عن المغيا (كجئت حتى أتغدّى عندك من مالى) عطفت التغدّى على المجىء لافادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولا يصلح للصدر وهو المجىء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار اليه بقوله (لاعقلية) أى لامعقولية (لسببيته) أى المجىء (لذلك) أى عنـد التغدّى للمخاطب من مال نفسه (فشرط الفعلان) أى تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه فى البرّ (للتشريك) أى ليتحقق التشريك الذى هو معنى العطف بينهما (كـكونه غاية) أى كما شرط وجود المغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير

لارجاعه الى مدلولها (كأن لم أضرب بك حتى تصيح) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلايحصل البرّ الا بتحقق الضرب والصياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فيبرّ بالتغدّى فى اتيان ولو) كان التغدّى (متراخيا عنه) أى الاتيان فى ان لم آتك حتى أتغدّى عندك فكذا (كما) ذكر (فى الزيادات) وشروحها وانما يحنث اذا لم يتغدّ بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر (الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدّى بعد الاتيان من غير تراخ (وفى المقيد بوقت يلزم أن لايجاوزه) أى ذلك الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه (كأن لم آتك اليوم الخ) أى حتى أتغذى عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلامهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجوّز بحتى عنه ، أشار الى الجوب بقوله (واذا كان التجوّز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أى التجوز (فى مطابق لفظ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقيا كان أوغير مطابقى (واذا لم يشرط فى المجاز نقل) على ماسبق من أن الشرط مجرّد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى مجازا (جاز هذا) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع) استعمالها فيه (وباعتباره) أى الجواز المذكور (جوّزوا) أى الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النحاة) بناء على ما تقدّم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيقى (عندهم) أى المجوّزين (الترتيب) على مامرّ (وتقدّم النظر فيه) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها (عاطفة كمات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية) بمعنى الانتهاء (يلزم فيه) أى فى العطف (بل ذلك الغاية) لأن الترتيب الكائن بين مابعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى (فى الرفعة والضعة) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيقى لحتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية البعد (ولم يلزم الاستثناء بها) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى — حتى يقولا — على كونها فيه بمعنى الا على ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالمعنى : إلا أن يقولا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله (وقوله تعالى) — وما يعلمان من أحد (حتى يقولا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للنفى) أى لنفى عدم التعليم (كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل) أى الى أن تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه اشار بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل) ومن قوله * والله لايذهب شيخى باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أبير مالكا وكاهلا) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أوللغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأوّل ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعدّ به المعطى سمحا جوادا ، فهو لايزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبارة والاهلاك الى أن أبير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير الحل على الغاية ، وأمّا على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن الترديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأمّا البيت الأوّل فليس فيه الا الغاية .

حروف الجر : مسئلة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ماوضعت لاقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع (مشكك) بالنسبة الى إضافة التى ستذكر وليس بمتواطئ ، ثم بين ذلك بقوله (للالصاق) وهو تعليق الشىء بالشىء و إيصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشىء على شىء ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدّى بها اليه صلح أن يكون فاعلا له مجازا كقوله تعالى ـ فأخرج به من الثمرات ـ : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى ـ وأيده بجنود ـ استعمال السببية يجوّز الاستعانة لأن الله تعالى غنىّ عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناءه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهمّ الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانته ولو تجوّزا فليتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو مايحسن فى موضعها كلمة فى ـ ولقد نصركم الله ببدر * نجيناهم بسحر ـ (والمصاحبة) وهى مايحسن فى موضعها مع ـ قد جاءكم الرسول بالحق ـ ، ثم علل كونها

مشككا بقوله (فانه) أى الالصاق (فى الظرفية مثلا كقمت بالدار أتمّ منه) أى الالصاق (فى) نحو (مررت بزيد فتفريع باء الثمن) أى الداخلة على الأثمان كبعت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الالصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) مافرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ماأشار اليه بقوله (الالصاق الاستعانة) أى الالصاق المتحقق فى ضمن الاستعانة، فقوله فتفريع باء الثمن مبتدأ، وقوله على النوع خبره: أى تفريع للفرد على النوع، وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدّر، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول، والاستعانة صفة الالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد، والمقصد الأصلى من البيع: الانتفاع، والثمر وسيلة اليه لأنه فى الغالب من النقود التى لاينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكرّ) من الحنطة (قبل القبض فى) قولك (اشتريت هذا العبد بكرّ حنطة وصفه) بوصف يزيل الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان فى صحة الاستبدال به والوجوب فى الذمّة حالا، لأن المكيل مما يثبت فى الذمّة حالا وعدم اشتراط القبض: اذ المقصد من القبض التعيين، ولايشترط التعيين فى الأثمان بل يكفى فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بعت كرّا من الحنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار الكرّ مبيعا (سلم) أى بيع سلم اذ الكرّ المبيع دين فى الذمّة، والمبيع الدين لايكون الا سلما، وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكرّ (قبله) أى قبل القبض * فان قلت المبيع فى السلم معدوم، والمعدوم غير متعين، ولا فائدة للقبض سوى التعين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكرّ قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرّع على كون الكرّ مبيعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لايصحّ لانعدام شروطه، أو على غيره فلا بدّ فيه من التعيين، وغير المقبوض ليس بمتعين فلا يصحّ الاستبدال مطلقا (واثبات الشافعى كونها) أى الباء (للتبعيض فى امسحوا برءوسكم هو الالصاق) أى اثبات الالصاق (مع تبعيض مدخولها) أى الباء: أى ألصقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أى التبعيض (محققو العربية) منهم ابن جنى. قال ابن برهان النحوى الأصولى: من زعم أن الباء للتبعيض فقد أتى أهل العربية بما لايعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أى والباء فى قول

عنترة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم

(للظرفية) أى شربت الناقة فى محل هذا الماء ، والدحرضان ماءان ، يقال لأحدهما وشيع ، وللآخر : الدحرض فغلب فى التثنية ، وقيل ماء لبنى سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من الترك ضرب به مثلا لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شربن بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضر لهن نئيج

ومتى بمعنى من ، والنئيج من نئج الثور اذا خار ، والبيت فى وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر بعض مدخولها (ولا يتوقف) عملها (على الباء لعقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى ارادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بافادتها ، هذا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) أى مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فانها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى الرأس (تعدى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح لا بد له من آلة ومحله ويذكر ويقدر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدى الى المحل بغير واسطة وتستوعبه ، وفى الآية دخلت على المحل فلزم عدم استيعابه ولزم تعديه الى الآلة بغير واسطة فيستوعبها اذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه واليه أشار بقوله (فالمأمور بها (استيعابها) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربعه) أى الرأس ، إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع (فى ظاهر المذهب ولزوم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعيض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعيض وانما الحاجة اليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس فى) سنن (أبى داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح ومايشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان فى كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هذا ماوجدناه فى كتابه مذكورا مطلقا ، وليس فى واحد

من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفى الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى ايجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يديه) قال الشارح والذى رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر فى الاقتصار) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدمه لاينافى مسح الباقى ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرر الاذن) للبر (فى ان خرجت إلا باذنى) فأنت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ للمتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفى الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله (فما لم يكن) أى فالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفى الحاصل من اليمين اذ هى للمنع من الخروج فكأنه قال لاتخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيحنث به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لايلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الأذن من الخروج) لعدم المجانسة ولايحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجا أن آذن لك * فان قلت لم لايجوز أن يكون معنى الاخروجا كائنا فى وقت الاذن * قلت لايقصد بهذه العبارة هذا التطويل الممل كما لايخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شىء الى شىء ، أما الغاية فلانتهاء المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلانتهاء حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرة) من الاذن (يتحقق) البر (فينتهى المحلوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبى ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليله) تعالى الدخول بغير الاذن (بالأذى) حيث قال — ان ذلكم كان يؤذى النبى — فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى ـ وعليها وعلى الفلك تحملون ـ (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعلو المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلأنه يقتضى شغل ذمّة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعمّ من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى علىّ ألف) لفلان لأن باللزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للمقرّ له المطالبة والحبس للمقرّ ، وهذا (مالم يصله) أى قوله علىّ ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النصب على الحال فان وصله بها حمل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لأن البيان المغير لا يعتبر الاعند الاتصال (و) قدمّ (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شىء منها معنى الاسقاط (مجاز فى الالصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان اللزوم يناسب الالصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لا يمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (احمله على درهم وتزوّجت على ألف لمناسبته) أى الالصاق (اللزوم) اذ اللازم ملتصق بالملزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقنى ثلاثا على ألف لاشىء له) أى للزوج عليها اذا أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لوكان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس بمنقسم لأنه مشروط والمشروط لاينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدّم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لا يستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدّم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لاموجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة

ر بدون حصول المقصد لاترضى باعطاء شيء من الألف فى مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للالصاق عوضا) أى للالصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لايفارق الآخر وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الألف للمعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للالصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الأصل فيا علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذامنه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاؤه على أجزاء المعوّض فتبين منه بواحدة بثلث الألف (وكونه) أى على (مجازا فيه) أى الالصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فيتعين الحمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أى الشرط والالصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشترا كا لفظيا : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فمجاز فيهما) أى الالصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

مسئلة

(من : تقدّم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعيض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا الى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمراد بها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على الكل ، اذ هى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح (فالمعنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى) الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لا يصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لايفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى وارادة ابتداء الفعل (مطلقا) فى جميع مواردها غير صحيح لأنها (قدتكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتدأ

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فاذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أي الفعل المقصد تعيين ابتداءبه (بذلك) المحل (الجزئي) كالرغيف في : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أي يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب في الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لامطلق الأكل في ذلك الوقت ليلزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أي لتلك المسافة : يعني كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعا لها (كبعت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلابتداء الغاية أي ذي الغاية) قصد به تفسير قولهم لابتداء الغاية ، وقد مرّ آنفا (وهو) أي ذو الغاية (ذلك الفعل) الذي يتعلق به (أومتعلقه) وهو المكان أو الزمان الذي وقع فيه (المبين) أي الذي بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذي تعلق به من (تناولا) أي معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله) أي فمن لايصال مايتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أي الابتداء والتبعيض (في محله) تبادرا حاصلا عن كلمة من (أي مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذي بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك) معنوىّ بين الابتداء والتبعيض (يكون) من موضوعا (له) أي لذلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (أما) أنه (حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدلولية والتبادر في محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للابتداء) فقط لعدم صحة ارادته في كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعيض اليه) أي الابتداء ولم يظهر مشترك معنوى غيره أيضا (فمشترك) أي فاذن هو مشترك (لفظي) بين معانيها ، ومعين كلّ واحد منها المتعلق الخاصّ (ويرد البيان) أي كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذي موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى ــ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ــ : اذ يصحّ الرجس الذي هو الأوثان (الى التبعيض بأنه) أي التبعيض فيه (أعمّ من كونه تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أوكون مدخولها) في نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبعيض الرغيف ، وعلى هذا ينبغي أن يراد من قوله ــ من الأوثان ــ تبعيض الأوثان لاتبعيض الرجس ، ولايصحّ تبعيضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتناب من الكل ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكل رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فان فى إدخالها فى دائرة الرجس مبالغة فى ذمها : اللهم إلا أن يقال : المعنى على القلب .

مسئلة

(إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدها منتهى حكم ماقبلها ، وقولهم لانتهاء الغاية تساهل) لا من حيث ان الغاية لا امتداد لها لماذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيذكر (وكذا) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ) بالغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله (إذ تطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ماذكرنا) وهو المنتهى (ونهاية الشيء من طرفيه) بيان لنهايته وهما أوّله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولهم (لاتدخل الغايتان) فى قوله علىّ من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، و إنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلها (لا) على (انتهائه) أى ماقبلها نفسه ففي قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقلنا (وفى دخوله) أى مابعدها فى حكم ماقبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لايدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلها . ولايدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولايدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (ونقل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولايدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجيء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضىّ عنده عدم ثبوته فى شيء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولايدخل بالقرينة (التبس به) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلايفيد حتى والى سوى) شيء (أن مابعدها منتهى الحكم) أى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه) أى والى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى والى (ولاينافى) هذا المذهب (الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن (إيجاب الحمل) أى حمل حتى والى على الدخول وعدمه (عند

عدم القرينة) المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله ايجاب الحل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للأكثرية فيهما) يعنى اذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والحل على ماهو الأكثر فى الاستعمال متعين (حملا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) ايجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما (مدلولا لهما) أى حتى والى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعده من جنس ماقبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلايدخل (بلا دليل) وأشار إلى نفى مايخال دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون مابعدها من جنس ماقبلها (الدخول) بالرفع فاعلا ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولاعدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، فخر الاسلام ان كانت) الغاية(قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا (كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجرت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى ــ أتموا الصيام إلى الليل ــ فالحائط لاتدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لايدخل فى الصوم (إلا ان تناولها) أى الغاية (الصدر كالمرافق) فى ــ وأيديكم إلى المرافق ــ لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل (فأدخل) فخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) أى سواء كان آخرا أولا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها مايتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرا كان أولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لامحالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف (فأخرجوهما) أى أخرج غير فخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالهما فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل فخر الاسلام حكم مايقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لاخلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل و إلافلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير فخر الاسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهواستثنى منها ماتناوله الصدر * (قيل مبناه) أى مبنى قول غير فخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى (غاية بذاتها لابجعلها) غاية (بادخال الى عندهم) أى غير فخر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك فى عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لايتحقق فيهما معنى الغاية الابجعلهما مدخول الى ، بخلاف مافسر به فخر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى المغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه) أى تفسيرهم بما ذكر (مبنىّ على إرادة منتهى الشىء) الذى هو متعلق الفعل على مامرّ (لا) منتهى (الحكم) اذ منتهى الشىء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (لخروج الليل والجزء) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة (واختصّ) كونها قائمة على تفسيرهم (بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية فى حدّ ذاتها معقطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى المغيا (عنده) أى فخر الاسلام (فدخلا) أى المرافق والليل فى القائمة كذا قيل (وفيه) أى فى اختصاص كونها قائمة بالمجموع (نظر لأنه) أى فخر الاسلام (أدخل المرافق) فى القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق فى أنها مفتقرة إلى اليد (والحق أن الاعتبار) فى الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للمغيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن مابعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل و إلا فلا ، وهذا لاينافى ماسبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفى كون إلى موضوعة للدخول فى صورة التناول وللخروج فى غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتى من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر و إلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى (ولذا خطىء من أدخل الرأس) من السمكة (فى القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) فى حكم المغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب) فى المراد بالقائمة ، ومما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهييج الشرّ فى الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال (فعدم دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (فى له) علىّ (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام (إياه) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه) أى العاشر (بادّعاء الضرورة : اذ لايقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (إلاموجودة وهو) أى وجودها (بوجوبها) فى الذمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الأوّل فى الدخول ضرورة فلزمه عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف والاثبات) للأوّل (لمعروض الثانوية) أى لأجل إثبات الثالث بوصف الثالثيـة وهلم جرّا (إلى العاشرية) وذلك لأنه لايمكن إثبات الثانى مثـلا من حيث هو ثان فى الذمة الا باثبات الأوّل فيها أيضا والا لـكان الثابت فيها واحدا لاثانيا وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خـبره (لايثبت العاشر) لعدم احتياج إثبات التاسعية للتاسع إلى العاشرية (ووجوده) أى العاشر فى العقل إنماهو (لـكونه غاية فى التعقل لتحديد الثابت) أى لتحديد ماقصد اثباته فى الذمة مما هو (دونه) أى دون العاشرة وهو التاسع (واضافة كل ما) أى عدد كائن (قبله) أى العاشر (من الثانى الى التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أى عدد كائن (قبلها) أى قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلا مفهوم إضافى اذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأوّل ، والثالثية تستدعى ثبوت الأوّل والثانى ، وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (مابعدها كالعاشر ولو استدعاه) أى لو فرض أن الثانى مثـلا يستدعى الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (فى الوجود) بحسب التعقل (لافى ثبوت حكمه) أى حكم العدد المتقدّم كالثبوت فى الذمة (له) أى لما بعده بأن يثبت الآخر فى الذمة (لأنه) أى الحـكم بشيء (على معروض وصف مضايف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لايوجبـه) أى الحـكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف (الآخر وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن أوجبـه (وجب قيام الابن للحكم به) أى بالقيام (على الأب) فان الأبوّة وصف مضايف للبنوّة . وقد فرض أن الحـكم على معروض أحـد المتضايفين بشيء يوجب الحـكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائما أيضا (ولذا) أى ولأجـل أن الحـكم على معروض أحـد المتضايفين لايوجب الحـكم على معروض الآخر (لم يقع بطالق ثانية غـير واحدة) وان كانت الثانية لاتتحقق بدون وقوع الأوّل لـكن يمكن الحـكم على ذات معروض أحـد المتضايفين من غير اعتبار اتصافه بالوصف بدون الحـكم على معروض الآخر ، ولاشـك أن المقصد ههنا ايقاع ذات الطلاق من غـير اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ، قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (ووقوعهما) أى الطلقتين عند أبى حنيفة (فى) أنت طالق (من واحـدة الى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لالذلك) أى التضايف بينها وبين الثانيـة (ولا لجريان ذكرها) أى الأولى (لأن مجرّده) أى ذكرها (لايوجبـه) أى وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (اللغة و بهذا) الذى يكون مجرّد ذكرالشىء لايقتضى وقوعه : اذالم تقتضه اللغة (بعد قولهمافى ايقاع الثالثة) أى بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) الخلاف (فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : بعتك هذا بكذاعلى أنى بالخيار الى غد ، ووالله لاأ كلك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لايتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فيهما (لاسقاط مابعدها) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مدّ الحكم إلى مابعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غيرأنه لايستلزم دخول مابعدها لجوازأن يجعل داخلا فى الاسقاط * قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردّد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول فخر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين والثمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف الى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمين فلزمه) أى أبا حنيفة (الفرق) بين هذه و بين اليمين (فقيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأوّلين) أى الدين والثمن هو (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقلّ زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للمدّ) أى لمدّ الحكم إليها (والاجارة تمليك منفعة) بعوض مالىّ (ويصدق) تمليكها (كذلك) أى بالأقل زمانا (وهو) أى تمليكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لاتحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدّة (فهى) أى الغاية فيها (لمدّه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم مايقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومانسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لاتدخل) فى المغيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى اليها ، وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا ، على ماروى الدارقطنى والبيهقى عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لايعتبر بالمطلق) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أوّلا (لم يخرج) من إطلاقه (بالقيد) أى الغاية والاستثناء والشرط مايقتضى إخراجه أحد هذه المذكورات (بل) يعتبر الكلام (بجملته) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه مابقى من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء (فالفعل مع الغاية كلام واحد) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للغيا (اليها) أى الغاية (لا للايجاب) أى لاثباته للغيا والغاية أوّلا (والاسقاط) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لااعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب اليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور واخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام (بل الادخال) للغاية مطلقا فى حكم المغيا (بالدليل) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احترازا عن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة) دالة على دخولها فى الحكم (وهو) أى الدليل على الادخال (فى الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروّى ، وقد ضرب الشرع له) أى للتروّى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروّى (كالبيع) فى المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى (والردّة) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتدّ عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهمّ انى لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إتقانه) أى التروّى إتقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ماعين غاية) للتروّى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ماعين غاية للتروّى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقلّ منها كان داخلا فى حكمه فبالضرورة يكون ماقبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق (انتفى بناء ايجاب) غسل (المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : اذ لا تأثير له فى الادخال ، وانما التأثير للدليل على ماتبين * (وما قيل) أى وانتفى أيضا ماقاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى ــ ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ــ (بعد قولهم : اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وانما انتفى (لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكلّ) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ (لأنه كاغسل القميص وكمه وغايته) أى غاية ، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (اذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى و إفراد فرد من العام بحكم العام (لايخرج غيره) أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لايخرج ماوراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا * (وماقيل) وانتفى أيضا ماذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد ، اذ لايتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمى الذراع والعضد) وعدم امكان التميز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرافق ، و إنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل مالازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق ومابعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض (لم يدخل جزآهما) أى الذراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجمال وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمل المذكور (بيانا) لما هو المراد منه ، وإنما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لايوجب الاجمال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه و بالسكوت لايلزم عدم الوجوب كمالايلزم الوجوب ، فالمراد وجوب غسل مافوق المرفق ، ولا اجمال فى هذا المراد ، ولاسيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجمال (الدلالة المشتبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لايدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا ، وان كان الأمر على هذا (فبقى مجرّد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) أى يدلّ على مسنونية غسله كقول زفر * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظت القرآن من أوّله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كما فى قوله تعالى ــ فنظرة الى ميسرة ــ (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطا)

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، و إنما انتفى (لأن الحكم اذا توقف على الدليل لايجب) أى لايثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسقطين مقدّر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل مايعمه ومافى معناه ، فكأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وانما انتفى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجىء) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أى من اغسلوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لأجل اسقاط ماوراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما انتفى (لأنه) أى اللفظ (لايوجبه) أى لا يوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لايوجبه) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولايتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلاقاعدة) أى لايندرج تحت قاعدة من قواعد العربية (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم المغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يروعنه ﷺ قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النص ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كلّ واحد من الكثرتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ماسبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنىّ لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل و بين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

فى الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه بما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقلّ منه .

مسئلة

(فى للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا (حقيقة) ككون الماء فى الكون والصلاة فى يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والمظروف (فى غصبته) أى منه (ثوبا فى منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغصب مظروف فى ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار فى يده و) هو (فى نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرّف فيها اقتدار الانسان على ما فى يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه (وعمّ متعلقها) أى فى (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها (مقدّرة لا ملفوظة لغة) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا (بين صمت سنة وفى سنة) كان الأوّل يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه فى بعض يوم منها (فلم يصدق قضاء فى نيته آخر النهار فى) أنت (طالق غدا) و يصدق ديانة عند الكل (وصدق) فى أنت طالق (فى غد) قضاء وديانة فى نيته آخر النهار عنده (خلافا لهما) فانه يصدق عندهما ديانة لا غير ، لأنه وصفها بالطلاق فى جميع الغد كالأوّل لأن حذفها مع ارادتها واثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ، وكذا يقع فى اثباتها عند عدم النية فى أوّل جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أوّل أجزائه) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها فى بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء فى هذا الاحتمال ، وترجح الجزء الأوّل لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد فى يديه سوى الجزء الأوّل فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق فى الدار ، و) أنت طالق فى (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للاضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود ، والمكان المعين وما فى معناه موجود فيقع فى الحال (إلا أن يراد) بقوله فى الدار (نحو دخولكها) أى فى دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد (المحلّ) أى استعمال المحلّ ، وهو الدار ، أو الشمس (فى الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى فى (فى المقارنة) أى بمعونة مع لأن فى الظرف معنى المقارنة للظروف (كالتعليق) أى فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لايترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لايقع بدونها (فعنه) أى عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لاتطلق أجنبية قال لها أنت طالق فى نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك: أى ايجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ماإذا قال أنت طالق ان تزوجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجوز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوز بتنزيل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجوز شائع (وتعلق طالق فى مشيئة الله) أى تعلق الطلاق فى أنت طالق فى مشيئة الله كان شاء الله: اذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لئلا يصلح لكونها فى معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه فى مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلا هو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق فى أنت طالق (فى علم الله لشموله) أى شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء عليم (فلا خطر) فى التعليق به لما مر من أن الخطر انما يكون فى أمر يحتمل الوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لامحالة لأنه لايصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا * فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصورى، وهو متعلق بكل شيء محيط به حتى الممتنع، وعلم على وزان العلم التصديقى وهو لايتعلق إلا بما هو واقع فى نفس الأمر، فان أراد بقوله فى علم الله النوع الأول فالأمر كما ذكرت، وان أراد النوع الثانى فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكائن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شيء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ماقلتم فى القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق فى: أنت طالق (فى قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة لكل شيء كل كالعلم فالتعليق به تعليق بكائن لامحالة * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الارادة بوقوع شيء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهى كالمشيئة فى أنه لايعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للأمرين فلايتعين التعليق بكائن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل فى مادة النقض

فيجب على الخصم إثبات المقدّمة الممنوعة ، وقوله دفع الى آخره لايثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنيّ به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) واذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقدور (فلم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لامعنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدلّ عليه المبتدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرّره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلولم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته * (ويجاب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه و بين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولاحاجة الى غيره مما تقدّم) من أن المعنيّ بأن المقدور أثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأيضا المبنى الحل على الأكثر فيه استعمالا) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولو تساويا) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لايقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لايقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولا رجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) علىّ (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لايقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعدّد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة الذمّة (الا ان قصد به المعية أوالعطف) أى معنى الواو (فعشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كليهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحـدة مالم ينو المعية أوالعطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، و إن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنتان فى نية المعية (وانما يشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له علىّ عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (كمؤدّى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحـد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر وباقى الأئمة : يلزمه مائة حتى لو ادّعى المقرّ له المائة وأنكر المقرّ حلف أنه ماأدّاه

أدوات الشرط

(أىّ تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لدلالتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (و يقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأوّل صـفة المتـكلم ، و بالمعنى الثانى ليس صفته (ومنـه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لوكان موجودا لم يكن الـكلام تعليقا بل تنجيزا (على خطر الوجود) أى متردّدا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (و إن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجرّدها له) أى لدلالتها على مجرّد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، ومافى التحرير : شرح الجامع الـكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كلما ، والباقى ملحق بها غريب : كذا ذكره الشارح (واشـترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كمتى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (الا لنـكتة) من تو بيخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لايتحقق حقيقة الابه * (وحاصله) أى حاصل الـكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صحّ) الشرط (مع ضدّه) أى الخطر (فى اذا جاء غد أكرمك) إذ مجيء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل فى غير المقطوع (الا لنكته كاذا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاؤلا) اذا كان مجيئه مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد فى عالم الكون من ردّ الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسئلة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميما فى الزوجين بناء (على) القول (الصحيح فى موتها) احترازا عما فى النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها، وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما مالا يسع التطليق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق، وان لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفى المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبيه على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عدما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطليق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة فى سياق النفى مستغرقة جميع التطليقات الممكنة فى العمر، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطليق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان، وبمجرّد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا فى الجزء الأخير، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطليق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترقا هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح، وفى نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى، وضمير به راجع الى السكوت، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطليق * ولايخفى عليك مافيه مع أن الأولى تفيدما فىالثانية فى ايجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى (ومنها) أى من أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لايتقيد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

مسئلة

(اذا) وضعت (لزمان) حدوث (ما أضيفت إليه) كقوله تعالى والليل (إذا يغشى) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للمجازاة) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها (داخلة على محقق) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنكتة كماسبق (وتوهم أنه) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ) تدخل على موهوم (حرف) بمعنى ان (فدفع) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازه) أى دخولها على موهوم (لنكتة) وهذا التوهم والدفع فىالتلويح (وليس) هو مبناه (وكلامه) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا) يجازى بها (عند الكوفيين واذاجوزى) بها (سقط عنها الوقت) أى افادة الزمان المذكور وصارت (كأنها حرف شرط ، ثم قال) فخر الاسلام (لايصح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادّعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبته) أى فخر الاسلام كونهاحرفا بمعنى الشرط (بالبيت * واذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى فخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن لمجرّد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى حرفيتها (لأن مجرده) أى الشرط (ربط خاص) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أو حرفا (بل الوارد) على فخر الاسلام (منع سقوطه) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أى سقوط الزمان ، إذلامنافاة بين جازميتها ودلالتها على الزمان (كمتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولهما ، وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرّع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالق و) هى (كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما
اذا أراد معنى الشرط أن لا يصدقه القاضى لظهوره عندهما فى الظرف فارادة الشرط خلاف
الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدّق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها
فى أنت طالق إذا شئت) اذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة (لشك الخروج بعد تحقق
الدخول عنده) أى أبى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله فى اذا لم أطلقك) فأنت طالق
فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت
كان * والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من
يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

مسئلة

(لو للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضى (فيمتنع الجواب المساوى)
للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى اذا كان مضمون جواب لو مساويا
لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا
كان اللازم لا ينفك عن الملزوم (فدلالته) أى لو (عليه) أى امتناع الجواب دلالة
(التزامية ولا دلالة) للو على امتناع الجواب (فى) الجواب (الأعمّ) من الشرط (الثابت
معه) أى الشرط (و) مع (ضدّه) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا
تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأوّل والا لكان دلالته على كل من الانتفاءين
تضمنية ، وانما جاءت دلالته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل
لامن الوضع (كلو لم يخف الله لم يعصه) فان عدم معصية صهيب جواب أعمّ من الشرط ، اذ
هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف
فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم
(غير أنها) أى لو (لما استعملت) شرطا فى المستقبل (كان تجوّزا) كما فى قوله تعالى
وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للموصين
بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له)
أى الشرط كان (فى قوله لو دخلت عتقت فتعتق به) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك
(فعن أبى يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان) أما
الصون فلأنها لو حلت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حمل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول فى المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع فى الحال عند أبى الحسن لأن جواب لو لاتدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامرى أنها لاتطلق مالم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء فى جوابها ، وعلى هذا مشى التمرتاشى (بخلاف لولا لأنه لامتناع الثانى لوجود الأول ليس غير فلا تطلق فى أنت طالق لولا حسنك أوأبوك) أى موجود (وان زال) الحسن (ومات) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

مسئلة

(كيف أصلها سؤال عن الحال) أى عن حال الشيء وكيفيته (ثم استعملت للحال) من غير اعتبار السؤال كما (فى انظر إلى كيف تصنع) حكاه قطرب عن بعض العرب : أى حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) أى القياس فى كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا (كالكوفيين) أى كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل فى الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوزه سائر البصريين إلا شذوذا (وأما) كونها للشرط (معنى فاتفاق) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب . وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هى غير مقيدة بهذا الشرط * (وماقيل لكنها) أى الحال التى تدل عليها (غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق) للجواب (بها) أى بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث فى الأغلب (إلا اذا ضمت اليها) كلمة (ما) اذ بانضمامها تصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ فى مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أى ليس بشيء أو نحوه يدل عليه قوله (ليس بلازم فى الشرط ضده) أى ضد الاختيار (ولا هو) : أى ولا غير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى (فى) قولهم (كيف كان تمريض زيد وكيف تجلس أجلس) فان كيفية التمريض والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كما لايخفى ، والأول للسؤال والثانى للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها (وعلى الحالية) أى وعلى ارادة الحال من كيف بنى (التفريع) المذكور فى قوله ان دخلت (فطالق كيف شئت) اذ هو (تعليق للحال) أى تعليق حال الطلاق وصفته من البينونة والرجعية ونحوهما (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد (بمشيئتها فى المجلس واذ لا انفكاك) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلامال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيئتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيئتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظنّ) والظانّ صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيئتها فعندهما مالايقبل الاشارة فحاصله وأصله سواء أظنّ هذا مبنيا على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الأوّل ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمنعوت (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ماعرف فلا يقع شيء مالم تشأ ، فاذا شاءت فالتفريع ماسيأتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقة بماتحصل بانضمامه البينونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيئتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بانت فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوّضة اليها فى المجلس ، لأن كيف انما تدلّ على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، ففى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضيّ المدّة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لاخصوص البينونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان مايخصصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لابدّ منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لايوجد الأصل إلا مع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لايتصوّر التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوّض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ماليس بلازم له وهى البينونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوّض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة البينونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدّة ولاعدّة لها (فتتعذر المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول البينونة بمجرّد الطلاق ، وقد تحققت بمجرده ولايتصوّر تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حرّ كيف شئت) فعندهما لايعتق مالم يشأ فى المجلس ، وعنده يعتق فى الحال ولامشيئة له .

الظروف

(مسئلة : قبل و بعد ومع متقابلات) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدّم على ما أضيف) أحدها (اليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدّم غيرأنه يقدّرلهما عن ومع بدل على (فهما) أى قبل و بعد (باضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) باضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للمبتدأ (فلزم) طلقة (واحـدة فى) أنت (طالق واحدة قبـل واحدة) فان قيـل مضاف إلى ظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدّمة على الثانية ، وقوله (لغـير المدخولة) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك (لفوات المحلية) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعدّة فلم تبق محلا (للمتأخرة) أى المطلقة المضاف اليها قبل (وثنتان فى) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أوّلا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثـله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان (لأن الموقع ماضيا) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لا يملك الايقاع فيـه و يملك الايقاع فى الحال فيثبت مايملكه صونا لـكلام العاقل عن اللغو (فيقترنان كمع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كمع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة (بعد واحـدة و) أنت طالق واحدة (بعدها) واحدة فتطلق ثنتين فى الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرة له على تقديم مالم يسبق فيفترقان لماذكر ، وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقعت الأولى ولم تلحقها الثانية لفوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ماإذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقى على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل و بعد إلى الظاهر أو المضمر (فثنتان) أى فاللازم ثنتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانيـة (مطلقا) فى جميع الصور من غير تفصيل ، ومنع الشارع كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ نقله يحمل على الخلاف واختـلاف الرواية والله أعلم .

مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو ـ فلما رآه مستقرّا عنده ـ واما اللغوية نحو ـ قال الذى عنده علم ـ و إليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقرّ * ولا يخفى مافيه (و إنما تثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقرّ به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى) لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقرّ واثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقرّ (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقول له عندى ألف دينار ولايتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لامعين لغيرها .

مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ماأضيفت اليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجىء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى ففى قوله علىّ (درهم غير دانق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالمعنى درهم مغاير للدانق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدانق منه لأنه حينئذ استثناء فالمعنى درهم إلا دانقا (وفى) له علىّ (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقى عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للانقطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورىّ والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس مجانس للدينار صورة (واقتصرا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثمنية ، فالمعنى ماقيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة .

المقالة الثانية : فى أحوال الموضوع .

وقد فسر الموضوع و بين المراد بأحواله فى المقدّمة (وعلمت) هناك (ادخال بعضهم) أى الأصوليين كصدر الشريعة (الأحكام) فى الموضوع (فانكسرت) أى انقسمت انقسام الكل الى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) .

الباب الاول

(فى الأحكام وفيه أربعة فصول) فى الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

الفصل الأول .

(لفظ الحكم يقال للوضعى) أى للخطاب الوضعى (قوله) تعالى بالجرّ عطف بيان للوضعى (النفسى) صفة قوله احترازعن اللفظى (جعلته) أى الشيء الفلانى (مانعا) من كذا ككشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول (كالدلوك والتغير) فان دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأول الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب اقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فانه علامة على ملك المشترى المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشترى عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهى فظهر وجه التسمية (ففى الموقوف عليه الحكم) أى الذى وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما (الباعثة) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أى الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجىء بيان المناسبة فى مباحث القياس (والا) أى و إن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء) أى مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم (فى الجملة) أى فى بعض الصور كالنصاب المفضى الى وجوب الزكاة فى صورة السبب (وضع السبب ، و) فى الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أى مع توقف الحكم عليه (جعله) أى جعل الموقوف عليه (دلالة عليه) أى دالة على الحكم (العلامة) أى وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفى اعتباره) أى الموقوف عليه (داخلا فى المفعول) أى فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فان لم ينتف حكم المركب) الذى اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أى فهو الركن الزائد (كالاقرار فى الايمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة فى الصلاة فان الايمان لاينتفى بانتفاء الاقرار لعذر شرعا، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل فى المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقض بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفى فى التقسيمات الاعتبارية المباينة باعتبار الحيثية، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع فى الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على مافيه مما سيذكر و) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معلوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معلولة للملك الذى هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذى هو الايجاب والتحريم (كالوجوب والحرمة) فانهما صفتان لفعل المكلف أثران للايجاب والتحريم (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أوغير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة ذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب. وفى التلويح: التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع، وعلى أثره، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى: *أى اللفظى* (و يقال) *الحكم أيضا* (على) الخطاب (التكليفى خطابه تعالى) بالجر عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أوتخييرا) أفعال المكلف تعم الجارحية والقلبية، واحترز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمتعلق بذات الله وصفاته وغيرهما مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على مايعم الطلبى والتخييرى (تغليب) إذ لاتكليف فى الاباحة. قال الشارح: بل لا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار

الاعتقاد) لاباعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، و يؤمن به على ماذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الاباحة فى التكليفى فان العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أى لايذكر فى التعريف حينئذ : إذ لاتخيير فى طلب الاعتقاد (وهو) أى ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاقتضاء) بدل طلبا (إذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، نقل إلى مايقع به التخاطب ، وهوهنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولابالمعنى المنقول اليه وهو ظاهر ، وأما بمعنى الكلام النفسى فهوصفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء و بعضهاتخيير و بعضها اخبار إلى غيرذلك ، وحينئذلافرق بينه و بين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجهية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف (إذا أريد الأعمّ) أى تعريف الأعمّ بحيث يشمل النوعين (ويزاد) فى التعريف على ماسبق (أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ماقيل) من أنه (لا) يزادوضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أى السبب، فعنى كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب اليه الامام الرازى واختاره السبكى وأشار الى توجيهه فى الشرح العضدى ولم يرفضه المصنف (لتقدّم وضعه) أى السبب (على هذا الاقتضاء) لأنه عند تحقق الدلوك لاعند وضعه سببا (ولمخالفة نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدلّ على خلاف ماقيل ، أما كون الملك منه فلأنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لاباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو أيضا بوضع الشارع (واخراجه) أى الوضعى من الجنس (اصطلاحا) أى من حيث الاصطلاح بأن يعتبر فى الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة) اذ لامشاحة فى الاصطلاح (يقبل قصور ملحظ وضعه) أى الاصطلاح ، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك فى سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لاينبغى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة فى وضعك (والخطاب) محمول (على

ظاهره) بناء (على تفسيره) اصطلاحا (بالكلام الذى بحيث يوجه الى المتهيئ لفهمه) وهذه الحيثية إنما تحصل للكلام اذا تمّ بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعدّ لفهمه وإنما حمل على ظاهره المذكور (لأن النفسىّ) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحيثية فى الأزل وكونه) أى الخطاب (توجيه الكلام) نحو الغير للافهام معنى (لغوى) وليس بمراد هنا (والخلاف فى خطاب المعدوم) فى الأزل لفظى، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لابحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى مايخالف الآخر صورة (مبنى عليه) أى على تفسير الخطاب (فالمانع) كونه تعالى مخاطبا فى الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهىّ) المستلزم لحضور المخاطب عنده، من المشافهة (التنجيزى) صفةمؤكدة للشفاهى، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهى المقارن للافهام ينقطع، بخلاف مايهيأ له ولم يقع به بعد فالمعدوم لايتصوّر فيه المشافهة والتنجيز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح، إذ ليس موجها اليه فى الأزل (والمثبت) كونه مخاطبا (يريد الكلام) المتصف (بالحيثية) المذكورة (ومعناه) أى حقيقة هذا المراد ومآله (قيام طلب) أى طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلا، فمثله كل معنى كلام هيئ للافهام انشائيا كان أو خبريا ولم يوجد المخاطب به بعد، واليه أشار بقوله (ممن سيوجد ويتهيأ) لفهمه، ولااستحالة فى طلب كذامن المعدوم اذ لم يطلب منه فى حال عدمه، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتهيأ لفهمه يتعلق به تعلقا آخر، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأوّل * قلت ظهور الأثر فى أوانه والكلام كمال لاينفك عنه الذات فى الأزل وهو أمر وجدانى يتكثر باعتبار تعلقاته وتنوّعات اعتباراته من الخبرية والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غيرذلك فظهر أن الخلاف لفظىّ إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوى اذ لم يثبت الخصم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر، انما الكلام فى الخلاف الذى بينا عدم توارد الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعتراض المعتزلة) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث) كقولنا (حرم شربه) أى النىء من ماء العنب اذا اشتدّ بعد أن لم يكن حراما) فالحرمة الثابتة له المسبوقة بالعدم لاشبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراما (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أى التعلق (حادث، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظى (به) أى بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام) أى وبمعنى كون الكلام (له متعلقات) على صيغة المفعول وهو) أى هذا المعنى (أزلى) وهذا الكون الأزلى اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هـذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره فى الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أى هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، اذ لم يذكر فيه بالاقتضاء أو التخيير كما فعل الغزالى لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أى فاحترز عن مثل ماذكر من موادّ النقض (بالاقتضاء إلى آخره) اذ ليس فيـه اقتضاء ولاتخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هـذا الايراد (بمراعاة الحيثية) فى المكلفين (أى من حيث انهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق فى هذه الآية بأفعالهم من حيث انها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلوقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاقتضاء الخ لبيان واقع الأقسام) أى لبيان ماوجد من أقسام الخطاب ، لا للاحتراز لأن مايقصد الاحتراز منـه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حدّ الغزالى المتروك منه ذلك) أى بالاقتضاء الى آخره عن الايراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبيّ من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، اذ لايصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية فى ذمته) أى الصبيّ * (وقولهم) فى جواب هـذا الايراد (التعلق) أى تعلق الخطاب فى الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبى بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له فى البيع (دفع بأنه) أى التعلق بفعل الولى (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبى ، وهذا فى المالية ، وأما فى البدنية ففى الأمر بالصلاة فاندفع ماذكر ، وأما فى صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولىّ خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدرالشريعة * (وأجيب) أيضا عن الايراد (بمنع تعلق حكم به) أى بفعل الصبى فلم يطلب منـه صلاة ولاصوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشرعيان (للاستقلال) أى لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أى موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أى المطابقة (فى المفعول) أى فيما يفعله العباد صبيا كان أو غـيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهـذا تفسيرهما عند المتكلمين ، وعند الفقهاء ايقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولايندفع (وان استعقبا) أى الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا اذا اعتبرا فى فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط مافى الذمة فى صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الاجزاء فى افساده وترتب الأثر فى المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء فى العبادة ولترتب الأثر فى المعاملة

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبى (مندوبة) معناه (أمروليه بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة لقوله ﷺ « مروا الصبى بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبيّ بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ماهو المختار، كذا ذكره الشارح، ولاحاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدّعى لأن ذلك الخلاف فيما اذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبيّ على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف، بل من فضله تعالى فان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، والصبى محسن فى عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) فى حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هى (مثبتة) للحكم (وتركهم عدّ نظم القرآن منه) أى الكاشف (سدّ لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه فى الكشف مثلها سدّا لطريق التحريف والنفى بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أى وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسى) القائم (بالذات) المتقدس، أوهو احتراز عن النفسى لابالذات، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالته على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته ﷺ) أى ليدخل فى التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم: إذ لايصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أى المكلف (كالمكلفين عموما) أى مثله فى العموم: إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها، لأن اللام تبطل الجمعية، و يستغرق أفراد الجنس كالمفرد، ثم احترز عن إفادة العموم، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) فى خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لايتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص: هذا ويجوز أن يكون من قبيل: فلان يركب الخيل وان لم يركب إلا واحدا منها، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل، قيد الفعل بكونه غير كف، لأنه

لوكان كفا لـكان تحريما (فالايجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الـكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبته إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدّم) فان المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المـكلف لانفس الايجاب باعتبار نسبته إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمتعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ماقيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أوليس المراد بهما ماهو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الآمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالندب ، أولـكف حتما) صرّح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرّد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ماتقدّم) أى المراد بالحرمة هنا غير ماتقدّم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للمكف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ماقدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريفى الأمر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الايجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الـكرهى (وكذا) ظهر مماذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهى ، وفساد التقسيم باعتبار عـدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فاذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفاهما المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ماسيشير إليه ، وإنما ظهر هـذا الفساد من اعتبار الحتم لـكون الاسـتعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحـد النظيرين الى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة الى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك القسم ، *وقيـد الاستعلاء لابدّ منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هـذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الايجاب والتحريم انما كان (باعتبار نفسهما) وبحسب حالهما فى حدّ ذاتهما فى نفس الأمر ،*

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله (أما باعتبار الاتصال) الينا بالألفاظ الدالة عليهما (فكذلك عند غير الحنفية) أى تفسير الايجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا فى التحريم (وأما هم) أى الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا (أو) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة ، أو ثبوتا من سنة أو إجماع (فالايجاب) فى غير الكف (وكراهة التحريم) فى الكف (ويشاركانهما) أى الايجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام) مريدا به (نوعا من التجوّز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب) منه الى الحل ، وانما قلنا نوعا من التجوّز (للقطع بأن محمدا لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه و بينهما فى المعنى (كما يظنّ) .

مسئلة

(أكثر المتكلمين) ذهبوا الى أنه (لاتكليف إلا بفعل) كسبى سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المكلف به (فى النهى كف النفس عن المنهى) جواب سؤال وهو أن المكلف به فى النهى عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلىّ حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المكلف به ليس العدم الأصلى ، بل هو كف النفس عن ميلها الى المنهى عنه ، والكف فعل ، واليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به فى النهى كف النفس (سبق الداعيـة) أى داعية النفس الى المنهى عنه (فلا تكليف قبلها) أى الداعيـة (تنجيزا) إذ لو طلب منـه منجزا كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكلف بما لا يطاق : إذ لا يتصوّر كف النفس عن شىء لم ترده ولم تمل اليـه فاذن يكون نحو : لاتقربوا الزنا تعليق الكف أى اذا طلبته نفسك فكفها عنـه ، فظهر فائدة قوله تنجيزا * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا لانقض فيه مع وجود ماهو أعلى منه فيه ، وهو هـذا النوع من العصمة (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم قالوا : المكلف به فى النهى (عدمه) أى الفعل * (لنالاتكليف الا بمقدور) كما سيأتى (والعدم غيره) أى غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفى محض ، ولما نظر فى هذا ابن الحاجب وغيره وقرّر فى الشرح العضدى بأنا لانسلم أن استمرار العدم لايصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لايفعل فيستمرّ ، وأيضا يكفى فى طرف النفى أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدلّ على ترتب الثانى على الأوّل ، والمترتب على الشيء أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتب انما يستلزم المعلولية ، وكل معلول لايلزم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معلول الشرط ، ولايقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لانفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل فى المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف اليه وردّه ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كما يقتضيه التفسير الأوّل بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ماقبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لايوجب استمرار) العدم (الأصلى أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممتثلا للنهى) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لايوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لاوجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك فى تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لايخلو من أن يكون له شعور بالنهى أولا ، وعلى الثانى جعل استمرار العدم الأصلى أثر القدرة ، وامتثالا للنهى مما لايرتضيه عاقل : إذ الامتثال للنهى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأوّل فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة فى العدول عن الأوّل إلى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرّد العزم بل عند الطلب والكف *

وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأوّل مقدورا دون الثانى : إذ

لم يعتبر فى شىء منهما تحقق المشيئة بل يكفى فرضها ، والمكلف الذى لاشعور له بالمنهى عنه ، و بعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمرّ فتدبر .

مسئلة

(القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلى (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق) مثلا (عقلاواستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق (اليه تعالى) وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، و يلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ، (و) شرطه (بالشرع) أىبالدليل السمعى عند الأشاعرة ، والدليل (للأشاعرة) قوله تعالى (لا يكلف الله الآية) أى نفسا إلا وسعها * ولايخفى أنهيفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول قوله تعالى ــ لا يكلف الله ــ عدم وقوع التكليف ، لاعدم جوازه ، وسيشير اليه (فى الممكن) لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ فى اشتراطها بالشرع فى غير الممكن لذاته خلاف كماسيذكره (كحمل جبل) بدل من الممكن ، أومبتدأ خبره محذوف لا يكلف به عقلا عند الأوّلين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لم يقع التكليف به (ولو كلف به حسن) عند الأشاعرة (وهى) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقبيح) فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك لقوله تعالى ــ يفعل الله مايشاء ــ ، ونظائره (واختلفوا) أى الأشاعرة (فى المحال لذاته) كالجمع بين النقيضين (فقيل عدم جوازه) أى التكليف بالمحال لذاته (شرعى للآية) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدّين) كالحركة والسكون فى زمان واحد لجسم واحد (جاز) . قال الشارح عقلا ، و يرد عليه أن العقل لايحكم بالجواز وعدمه عند الأشعرى فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ على تقدير فرض التكليف ــ لايسئل عما يفعل ــ ، وكل مايفعله حسن شرعا : اللهمّ إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لايحكم بقبحه : إذ لاحكم له فى التحسين والتقبيح (ونسب) هذا القول (للأشعرى) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه (عقلى لمزومية الطلب تصوّر المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم أن يتصوّر الطالب وقوعه * لايقال لاحجرفى التصوّر ، فيجوز أن يتصوّر وقوع المحال * لأن المراد تصوّره على وجه يجوز وقوعه فى الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيشير إليه (على وجه المطلوبية) أى تصوّرا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه (فيتصوّر) المطلوب للطالب

(مثبتا) إذ هو مطلوبه من حيث الثبوت والوقوع (وهو) أى تصوّر المحال مثبتا (تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصوّر الملزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله (وتصوّر أربعة ليس زوجا) فى المآل (تصوّر أربعة ليست أربعة) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ونوقض) هذا الدليل (بلزوم امتناع الحكم بامتناعه) أى الممتنع صلة للحكم (خارجا) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصوّر المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له (لأنه) أى الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوّره) أى الممتنع (خارجا) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوّرته مثبتا لزم تصوّر وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض اللاوقوع فيه فلزم تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم * (أجيب) عن النقض المذكور (بأن اللازم) للحكم بالامتناع على الممتنع (تصوّره) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا (لا) تصوّره (بقيد إثباته) بأن يجوّز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل (وهو) أى تصوّره بقيد الاثبات (الممتنع) لا تصوّره مطلقا (فيتصوّر) الحاكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادّة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدّين لا يجتمعان (وينفيه) أى الاجتماع (عنهما) أى الضدّين * والحاصل أن الذى لا وجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لا يحتاج إلى تصوّر مورد النفى على وجه يجوّز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكم على الضدّين بنفى الاجتماع تتصوّر لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادّة ، ثم تنفيه (وهو) أى تصوّر الجمع بينهما على الوجه المذكور (كاف) فى الحكم المذكور (بخلاف ما) أى تصوّر (يستدعيه طلب إثباته) أى الفعل (فى الخارج) فانه لا بدّ فيه من تصوّره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ما هو التحقيق عنده بقوله (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما) أى الضدّين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال لمزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بامكانه فاستدلالهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر (وهو) أى وقوع متعلق هذا الامكان (اما فرع قوله تعالى (النفسىّ ذلك) أى معنى كلفتك الجمع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا على رأى من لم يثبته (فان استدعى) هذا التكليف (قدرا من التعقل) للطالب أو للمكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطلوبية مثبتا وإلا فأصل التعقل

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجويز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لايستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوّره مثبتا بحيث يجوّز العقل وقوعه ولامخلص إلا بالتزام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، وارادة قدرما من التعقل والله أعلم * (وأيضا يمكن تصور الثبوت بين الخلافين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدّين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدّين على تصوره واقعا ، بل يكفى فيه تصوّر الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ماذكر (وحديث تصوّر المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أى مع مافيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لاوقوع له بعد ماذكرنا) من أنانعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحققه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ماعلم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محلّ النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أى ماعلم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محلّ النزاع ، و) مع كونه كلاما فى غير محلّ النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته وبجعله محالا لذاته ، وماعلم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لدلالته على نفى الوقوع صريحا (والخلاف فى جوازه) لاغير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لاقدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام فى غير محلّ النزاع ويقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لاتضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدّمها غير أنه لو فرض مدخليتها أيضا لم يلزم

تقدّمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما فى الشرح العضدى ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتى بيانها (ومنه) أى ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعرى القول به) أى بتكليف المحال والا فهو لم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولايخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، و إنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتيـة على رأيه ، وهـذا موجود فى كل تكليف * (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو لهب) أى كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبى ﷺ اجماعا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبى ﷺ (أنه) أى أبا لهب (لا يصدّقه) التزاما لاخباره بأنه من أهـل النار بقوله ــ سيصلى نارا ذات لهب ــ (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدّقه فى أنه لايصدّقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدّقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراده ، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليـه بوضع المظهر موضع المضمر بأن يقول عدمه و يرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لافى ذهن المصدق والتصديق المذكور انما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لافى الخارج ، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما فى نفس الأمر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقينى المطلق لما فى نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدّق بعدم تصديقه اياه مطلقا حال كونه مصدّقا اياه فى أنه لا يصدّقه ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ : أعنى قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على مايفهم بطريق الاشارة : منها أنه مبنىّ على أنه تعالى أخبر بانه لايصدّق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق ايمانه ولم يثبت شىء منهما ، أما الأوّل فلأن صليه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلأنه لايجب أن يكون كل ماأخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا ، ومنها أنه لوسلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهـذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبى لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

الأزلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) ﷺ (قبل علمه) أى أبى لهب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أى بعد علمه بذلك، أما الأول فظاهر، وأما الثانى فلأن علم أبى لهب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لايجعله محالا لذاته بل لايجعله مضطرا فى عدم التصديق كما حقق فى محله (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النص (القاطع) فى أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان). قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى، وأنت خبير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فارجع الى قوله والحق الخ.

مسئلة

(نقل عن الأشعرى بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعرى (ان أراد) ببقائه فى هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب، وهذه الاضافة والتعلق لاينفك عن حقيقته. قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال، لأن صفاته كما هى أزلية أبدية، وجوابه أن الكلام فى الأزل كسائر صفاته واحد لاتعدد فيه، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التى تتجدد له بالنسبة الى متعلقه، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (فحق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذى يقتضيه الذات لاينفك عنها مادامت الذات باقية، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أى إرادة ايقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بايجاد الموجود) هذا كلامهم، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بايجاد الموجود انما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) فى التكليف به (حال هذا الايجاد، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة، و بيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أى دفعى الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان: قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصور له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الافى آن واحد (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أوذا أفعال) كالصلاة (فحال فعله) أى ففى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيئافشيئا) إذ هو حينئذ غير قارّ الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه ، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لايفيد) خبر مايقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آنيا) كان (أو زمانيا لابدّ له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك مقدار زمان بروزه) (لسرعته وحال تقرّر وجوده ، والبقاء انما هو محكوم به للتكليف لاللفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة ، واللحظة فى الأصل : النظرة بمؤخر العين ، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية ، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرّر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى ما نسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك ، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لايخلو من أحد الأمرين : إما أنه يأتى بالمأمور به أولا ، وعلى التقديرين لامعصية : أما على الأوّل فظاهر ، وأما على الثانى فلأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل و بعده (ولا تكليف إلا بمقدور . قال امام الحرمين) فى البرهان : والذهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لايرتضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجماع ، لأن القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينفى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المعدومات الممكنة بالايجاد (و) القدرة (التى يقام بها) الفعل (جزئى حقيق منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل مايقوم به جزئى حقيق * قلت هو كذلك ، لكن قطع النظر عن تعينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيق من الجزئيات الصادرة فى الايجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)

التكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولاتكليف الا بمقدور ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فما معنى قوله لايدخل تحت القدرة فتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لايتحقق الا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجوبين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الأمر ، ووجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لاينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لايقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قارنته لسائر الأسباب العادية (اذ لايقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولاتأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ماذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولايستدعى) ماذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلية للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار اليه بقوله (فان عنده) أى عند ماذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فحاصل الاشتراط التلازم لاالتوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأول بدل الاشتمال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امتثالا واذا اعتبره سابقا على التكليف لايترتب عليه ذلك القصد فقال (وأيضا سبق الاختيار التكليف بسبق ماقارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيده القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال انما

يتحقق (باختياره) أى المكلف (بعد علمه بالتكليف) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة ﴾ على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية (وهى السابقة) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة الفاعل أيضا وهى مايوجب يسر الأداء على العبد بعد ماثبت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى مايتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظنّ كوقت الصلاة قبل التعليق على مافسر به الشارح (فالواجب) عند هذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لاقضاء (فان لم) يؤدّ (بلا تقصير) منه فى ترك الأداء (حتى انقضى وقته) أى الأداء لم (يأثم وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف ، والا) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولا إثم أو) ان لم يؤدّ (بتقصير) منه (أثم على الحالين) أى فيما له خلف ومالا خلف له كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالبا) قيد للنفى لا للمنفى (وجب الأداء لخلفه) أى المقصد من ايجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هو خلف الأداء (لالعينه) أى الأداء (كالأهلية) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت) فانه يجب عليه الأداء لا لعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها) أى الأهلية (قبله) أى قبل الجزء الأخير (عند مايسعه) أى الأداء والشافعى مايسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلل المذهب بقوله (لأنه لاقطع بالأخير) أى الجزء الذى يظنّ أنه الأخير لاقطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتدّ ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأىّ جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور (ولايشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب

القضاء وان كان فى وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لا يستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوبا من المكلف وجوبا على سبيل الأداء مادام الوقت موجودا و بعد مضيه لا يرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوبا على سبيل الأداء و بعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولا يحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدّد الحكم يستلزم تعدّد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (فى آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخر الى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضا لو لم يجب) القضاء (الا بقدرة متجددة لم يأثم بترك) للقضاء (بلا عذر) يعنى لو شرط فى وجوب القضاء وجود القدرة فى وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لا يأثم بترك القضاء بلا عذر اذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنفىّ ماعدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاثم بالترك (يبطل معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة فى وجوب القضاء لا يبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء: اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقا اذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الاثم عند الترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة فى وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، واليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبته) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى - فعدّة من أيام أخر - (والصلاة) كقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (فى آخر نفس) والمعنى يخص لا يكلف الخ تخصيصا كائنا على طبق ما اقتضته هذه النصوص، ثم استدلّ على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأثم بالترك بلا عذر (انتفى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لانتفاء لازمه وهو الاثم بالترك بلا عذر * (وأيضا الاجماع على التأثيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن المكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتا أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما فى الحج (للحج) إذ لا يتمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاك كها)
أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهى مايوجب
اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العبد
(كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج
قليلا جدّا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير ، وقوله كون المخرج بدل
من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرّة بعد الحول الممكن من استنمائه فتقيد
الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى
هى وصف النماء بقاء ، و بقاؤها كابتدائها فى الاشتراط ، فابتداؤها شرط ابتداء الوجوب ،
و بقاؤها شرط بقائه لما سيظهر (وانتفى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاة
اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية ، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين ، لأن
السقوط فرع الثبوت ، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح ، وفيه أن هذا انما
يتمّ فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة ، وأما اذا حدث بعدها و بعد ثبوت الوجوب فلا .
على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق أن الدين الحادث لاأثر له فى السقوط .
والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب ، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالنذور والكفارات
لاتنافى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر
(عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إتلاف النصاب
قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لايسقط به (لتعدّيه) أى المالك (على حق الفقراء)
بحيث ألقاه فى البحر أوأنفقه فى حاجته الى غير ذلك ، واشتراط القدرة الميسرة كان نظرا له ، وقد
خرج بالتعدّى عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على
أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدلّ عليه ظاهر قوله
تعالى ـ وآتوا الزكاة ـ : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الأعيان
لاالأمر الاعتبارى الموجود فى الذمّة ، واذا كان الواجب الجزء العينى وقد هلك عين المال الذى
هو النصاب جيعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محلّ فيسقط الوجوب
بالهلاك ، وهذا بناء على الظاهر ، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الايتاء : إذ متعلق الأحكام
أفعال المكلفين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى
بالتصدّق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النفل لوصول الجزء الواجب
الى مستحقه وهو لايحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قربة : إذ المفروض التصدّق

بكل جزء ، و إنما الحاجة عند المزاحمة بينه و بين سائر الأجزاء (وكذا الكفارة) لليمين وجوبها بقدرة ميسرة (بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه) أى الأعلى (و بين الأدنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة فى المالية فان فيه رفقا للمخير فى الترفق بما هو الأيسر عليه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة فى المالية اذ نصف صاع من البر مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع فى الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط فى اجزاء الصوم) فى الكفارة (العجز المستدام) الى الموت عن الاطعام وأخويه (كما) شرط (فى الفدية) فى صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الخصال الثلاث (بعده) أى الصيام (لايبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لايتحقق الا فى آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال (حتى هلك المال انتقل) وجوب التكفير به عنه (الى الصوم) أى الى التكفير به (بخلاف الحج) فانه لوفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لايسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لأنه مبنى على القدرة الممكنة كما مر (و إنما ساوى الاستهلاك) للمال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة الميسرة (لعدم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعديا (بخلافه) أى المال (فى الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترقا (ونقض) الدليل الدال على كون وجوب الكفارة مبنيا على القدرة الميسرة لا الدال على كون وجوب الزكاة مبنيا عليها على ماتوهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرهما (بوجوبها) أى الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أجيب) عن النقض (بمنعه معه) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أى المشايخ فلا نقض * (و) أجيب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة للاغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لنعمة الغنى وهو) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر) الغنى (بقدره) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة (والاغناء غير مقصود بها) أى الكفارة بالذات (ولذا) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ (تأدت) أى الكفارة (بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

مسئلة

(قيل) والقائل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعى) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقلى ، أو الشرع فشرعى ، أواللغة فلغوى ، والمرادشرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام فى بعض جزئيات محل النزاع) يعنى أن النزاع فى مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة فى بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية فى بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة (وهو) أى البعض المذكور (تكليف الكفار بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج (ولا يحسن) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق (بعاقل) مخالفة هذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أوالمعنى لايحسن أن يظن بعاقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبى حامد الاسفرايني من الشافعية و بعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هى) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أى النزاع (والخلاف) بين الحنفية والشافعية (فيها) أى المسئلة المذكورة (غير مبنى على ذلك) الأصل الكلى (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث) وما أشبه ذلك ، فانه لايحسن أن ينسب الى عاقل كما قاله المصنف، لله دره (بل) الخلاف واقع (ابتداء فى جواز التكليف بما شرط فى صحته الايمان حال عدمه) أى الايمان ، لابناء على عموم الأصل المذكور ليكون من فروعه هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء مرفوعا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر (فمشايخ سمرقند) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام يقولون لايجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه) أى الايمان (لا لجهة عمومه) أى الايمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطا وهى) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم

العبادات فلا يجعل شرطا تابعا فى التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتم ان اكتفى فى ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بايجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمني وصريح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وانما اختلفوا فى أنه) أى التكليف (فى حق الأداء كالاعتقاد) أى طلب منهم فى تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كما طلب منهم الاعتقاد بحقيتها ووجوبها (أو) فى حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأول) أى الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالثانى) أى بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبى حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهى أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات فى حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) فى المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتدّ ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات فى الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردّة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلى) بقوله تعالى ـ ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ـ ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردّة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والتزام القربة فى الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لو قيل ماذكر لقيل فى جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدلّ بها ولا يرد عليها شيء ، وقد ذكر فى الشرح عدّة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لا يجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه مافيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصوّر ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل مايزكى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) بعيد لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة فى حديث معاذ) لما بعثه النبى ﷺ وقال له «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولاقائل بالترتيب بينهما ، غاية مافيه تقديم الأهمّ مع رعاية التخفيف فى التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفاق) وقالوا فى وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها وباعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفى وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دنيوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة مايرجع اليها .

الفصل الثانى

فى الحاكم (الحاكم لاخلاف فى أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لايتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (وبلوغ دعوة) من الله اليهم (فلا يحرم كفر ولايجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام (والمعتزلة) قالوا (يتعلق) له تعالى حكم (بما أدرك العقل فيه) من فعل المكلف (صفة حسن أو قبح) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للموصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضرّ ، فان العقل اذا نظر فى ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم و) عند (طائفة) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح (لصفة) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا فى ذلك لاأنها تستقلّ بدون الذات (والجبائية) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيه ذلك (لوجوه واعتبارات) مختلفة كلطم اليتيم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، وباعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح (لصفة فى القبيح) فقط (وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح (كاف فى) ثبوت (الحسن ومالم يدرك فيه) العقل صفة حسن أوقبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أوّل يوم من شوّال إنما يتعلق به الحكم (بالشرع ، والمدرك) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه (فمندوب أو) المدرك حسن (ترك على وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلافهو (مكروه ، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح (كما تقدّم) فى ذيل النهى وكل منهما (فلنفسه وغيره) الضميران للفعل (وبه) أى بسبب

ما في الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلا حكم له) أى للعقل
إذ الحكم الا لله ، غير أن العقل (انما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف
على ماقاله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرّفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت
وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ماهو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى
هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه)
أى الايمان (على الصبىّ العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (ونقلوا عنه) أى
أبى حنيفة (لولم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لا تعلق)
لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة
وهو المختار * وحاصل مختار فخرالاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى)
لوجوب الايمان (عن الصبى) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى
المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام)
متعلق بالوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ
لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبانت كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما
نفس الوجوب فثابت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشئ
على شاهق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الايمان (بمجرّد عقله مالم
تمض مدّة التأمّل وقدرها) أى المدّة مفوّض (إليه تعالى) فان مضت مدّة علم ربه أنه قدر
على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدّرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتدّ
فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى
مالايهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فلو مات قبلها) أى تلك المدّة (غير معتقد إيمانا ولا
كفرا لاعقاب عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفا له أو غير واصف (خلد) فى النار لأن
اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد
فى النار (اذا مات بعدها) أى المدّة (غير معتقد) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن
الامهال وإدراك مدّة التأمّل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر
(وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكمل الدين بين مذهب الأشاعرة
وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل
الفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم
واحد ، وانما يبطل الجمع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات ، وهذا كله (بعد كونه) أى هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر (خلاف الظاهر) إذ لايفهم من الوجوب الترجيح المذكور (وما ذكرناه عن البخاريين) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غيرأنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأوّل : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لاعذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لاعذر له فيه (بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبى حنيفة ، وفى غيره كجامع الأسرار عن أبى يوسف عن محمد وحينئذ (فيجب) بناء على التفسير المذكور (حمل الوجوب فى قوله) أى أبى حنيفة (لوجب عليهم معرفتــه بعقولهم على ينبغى) أى على الانبغاء : إذ حمله على حقيقة الوجوب ينافى التقييد ببعد البعثة (وكلهم) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع (تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة) من الأصول فى محلّ النزاع ، تفريع على مافصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأوّل (ومنع استلزامه) أى الاتصاف (حكما فى العبد و إثباته) أى إثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيا واثباتا لشىء واحد وهو الاستلزام المذكور (واستلزامه) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث ﴿ (ولا نزاع فى دركه) أى العقل الحسن والقبح (للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص) فانهما قد يستعملان فيهما (كالعلم والجهل) أى كما اذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ماذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذمّ) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذمّ (فى مجارى العادات) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذمّ ، وعلم العقل تفاصيلهما (بل) النزاع (فيهما) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح (بمعنى استحقاق مدحــه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل (ومقابلهما) أى وبمعنى استحقاق ذمّه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك ﴿ والحجة (لنا فى الأوّل) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين) ولايقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ماذكر بمعنى أنه يذمّ فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذمّ عندالله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (فلولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك (مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ماذكر الاتفاق على حسن مايقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن مااستحسنه العقل أواستصحبه صار متعلقا للأمر والنهى ، وهذا المنع مذكور فى شرح المقاصد (لايمسنا) أى لايلحقنا منه ضرر لأنا لم نقل بأن مجرّد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قدسبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذمّ عند الله والعقاب ، واذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لايستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ماذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للموصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل مايقابله (والذم) اذا فعله (فى نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فمنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكراهة الذمّ ، لأن ماذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكلّ به) أى بما ذكرتم ، وهو تعليل للاتفاق المذكور (لايفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم : أى القول المذكور لايدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهى (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أوالذمّ ، ولو لتعلق المصالح هو (المراد بالذاتى) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرّد حركة اليد قتلا) أى حركة قتل (ظلما) صفة لقتل (لا تزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتلا (عدلا ، فلوكان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللازمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أو حال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتى (مايجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للموصول (بمجرّد تعقله) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أى ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فههنا صفتان : إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسماحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لما يظهر فى الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضده) أى ظلم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطرّ فى ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ماذكر من القطع بأن مجرّد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أى على الاطلاق انما هو (لخارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ماذكر فى إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (ممن استوى فى تحصيل غرضه من جلب نفع أو دفع ضرّ (هو) أى الصدق (والكذب ولاعلم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب فى فى هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرّنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضرّ المعتزلة لادّعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب فى حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير اليه * (قالوا) أى الأشاعرة أوّلا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به فى بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (فى) وقت (تعينه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبيّ) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الانقاذ) أى التخليص للنبيّ (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الانقاذ (وغاية مايستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه انقاذا (ترجحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض ماليس بواقع : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بماله محمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب انما حصل بسبب التعريض ، فالانقاذ لايتوقف على الكذب ليتعين فيترتب عليه ما ذكر * (قالوا) أى الأشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان فى لأكذبن غدا ، لأن صدقه) أى لأكذبن غدا (الذى به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غد فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أى ولأن كذبه الذى به قبحه بعدم كذب غد فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه (ومبناه) أى هذا الدليل (على أن الملزوم لخارج حسن حسن) فان لم يكن له فى حد ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن فى حد ذاته (وجوابه مامر من عدم التنافى) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أى لاينافى كون الشىء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (لما مر من المراد بالذاتى) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه لمعنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى ، وبين مفصلا (فلاينتهض) الدليل المذكور حجة (على أحد ، قالوا) أى الأشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أى الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أى وان لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقليته) أى الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودى لأن نقيضه) أى نقيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أى وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، واذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، واذا كان أحد النقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا بضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن ، وهو مقتضى كلام المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لايظهر فيه وجه التخصيص مع أن المدعى مركب ، ودليل الزيادة لايختص بالحسن الا بأن يقال الوجودية معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيده قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أول كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهم الا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لاينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، ويؤيد ماقلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أى ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أو لأن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافى وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمر لئلا يتوهم أن المراد به ثانيا ما أريد به أوّلا وهو مجموع النافى ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافى (بعدميتها) أى صورة السلب (دور ، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبته) أى أثبت النفى وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفى محلا موجودا ولو لم يكن عدميا يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه) كامتناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه و إلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجوديا لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولاينتقض) هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لايتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، و إنما لاينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لاصفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللا معدوم) أى ماليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللاممتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذ حقيقته) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أى فى خصوص المادّة وهو فيما اذا كان ماقام معنى لاوجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى إذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوسا * (قالوا) أى الأشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدّد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقى (وان) كان (به) أى بمرجح (فاما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لامنه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صحّ تركه) أى الفعل كما صحّ فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فامامن العبد أو من غيره وأياما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

معه (فاضطرارى ولايتصفان) أى الاضطرارى والاتفاق (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه) أى صدور الفعل (بمرجح منه) أى العبد وهو الاختيارى (وليس الاختيار بآخر) أى باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لاالوجوب) يعنى مع وجود ذلك المرجح يصح صدوره فلا يلزم الترجيح بلامرجح ، لا أنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لايمكن أن يتحقق مايقابله و إلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لايوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أى انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أى مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود الترديد على ماذكر ، والجملتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى مثل هذا الفعل الذى ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لايحسن ولايقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أى الدفع لذلك الدفع (ردّ المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والحنفية بعض مقدّماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، و بعضها غير مسلم عند الحنفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدّعى بتغيير الدليل إلى مقدّمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عند المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ماأشار اليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، و يفهم منه أن مثله يحسن و يقبح عند الحنفية و يصح به التكليف كان كل واحد من الاستدلال وماغير اليه مركبا من مقدّمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأوّل مردود الى الثانى أو العكس لكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأوّل : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الردّ توجيه إلزام الأشاعرة عن الحنفية نحو المعتزلة والله أعلم .

و يؤيد هذا قوله (ولايلزمنا) معشر الحنفية مالزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التكليف) المبنى عليه فلا يضرّ الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المفاد بقوله مدفوع الى آخره (يشترك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن

شاهدهم من أئمة بخارى (وجمع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم فى الأفعال الجبر (ولاينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم فى الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلقه تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ماذكر من الأشاعرة الذين أدى نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة فى اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم فى تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخلوقة، لاقدرة الله كمازعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (فى القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته فى خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلية فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة فى القصد المذكور لايوجب نقصا فى القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) فى نفسه قائم بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم الى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوّزه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ماقيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدور لافى محل القدرة) أى لافيمن قامت به القدرة (ويصح انفراد القادر بايجاد المقدور بذلك الأمر) الاضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محلها) أى القدرة، وهذا القدر كاف فى الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بايجاده) أى المقدور لزيادة التمييز، فأثر الخالق فى فعل العبد ايجاد الفعل فى غيره، وأثر الكاسب التسبب الى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شىء (بالعقل) متعلق بالتخصيص: أى بالدليل العقلى لا السمعى، ثم أشار الى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى مايتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والترك وينتفى به الجبر (ويتجه به

حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامتثال) بل لا امتثال أصلا ولا معصية يعنى اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير فى نفس الفعل وفى العزم المسبوق به الفعل لا يبقى لحسن التكليف الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لا يتحقق من المكلف امتثال لأنه اذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلية للحادثة كان العبد مجبورا فيهما والفعل الاضطرارى لا يتحقق به الامتثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لامعصية : إذ هى ارتكاب المحرّم اختيارا * (قالوا) أى الأشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختارا فى الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق مافى الفعل من الصفة) التى هى الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف ماهو المعقول قبيح لا يصح منه تعالى ، وفى التعين نفى الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لردّ من عدا الأشاعرة بزعمهم (و) لكن (لايلزمنا) معشر الحنفية (لأنه) أى الحكم (اذا كان قديما عندنا) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطراريا (كيف يكون اختياريا) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثا ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية مايلزم المعتزلة فى مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار فى موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر فى هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لايتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر فى الاختيار الصحة بحسب نفس الأمر ، لا بحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لا يوجب اضطراره) تعالى فى الحكم ، وانما يوجبه الاضطرار فيها * (ولنا فى الثانى) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكما فى العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح فى الجملة ، لأن المدّعى سلب كلى ونقيضه ايجاب ضرورى جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (فى الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو فى جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لا يعفى * والظاهر أن قوله فى الجملة مبنىّ على ماذكرنا من اعتبار الايجاب الجزئى فى جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لا يستلزم نفى التكليف قبلها لجواز كونه مكلفا مستحقا للعذاب بالترك معفوّا عنه * قلت الآية تدلّ على أنه لا يستحقه أيضا

قبلها لدلالتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافى استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا) * قيل أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر فى تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأمم السالفة من مكذبى الرسل ، أو بما عدا الايمان (بلا دليل) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل (ونفى التعذيب) المذكور فى الآية (وان لم يستلزم نفى التكليف) بالكلية (عند أبى منصور) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفى التعذيب نفى التكليف لجواز العفو لا يختص بأبى منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ماذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذّبين بترك مايتوقف على السمع (خلافا للمعتزلة) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعا لعدم تجويزهم العفو جريا منه على ماأسلف ، وأما على ماذكرناه فمعناه خلافا لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ماقاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لا يثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفى التعذيب بترك تلك الأحكام لا يستلزم نفى التكليف عندهم أيضا * والجواب أن مالا يدرك العقل فيه حسنا أوقبحا قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر (لكنه) أى نفى التعذيب (يستلزمه) أى نفى التكليف عند أبى منصور (فى الجملة) استلزام نفى التعذيب نفى التكليف فى الجملة معناه أن نفى التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفى التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفى التكليف بما لا يتوقف حكمه عليه فعلم أن المراد بنفى التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفى التكليف مطلقا انما هو نفى التعذيب على ترك بعض الأعمال لا على ترك العمل مطلقا ، لأن نفيه على تركه مطلقا لازمه نفى التكليف مطلقا ، واليه أشار بقوله (وانما لا يلزم) ترك التكليف مطلقا (فى) نفى التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ماليس صفة للعموم (فنفيه) أى التعذيب (مطلقا لنفيه) أى التكليف مطلقا ، فيستدلّ بالمعلول على العلة * (وأيضا) يستدلّ على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلا بقوله تعالى (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى ـ : وجه الاستدلال أنه تعالى (لم يرد عذرهم) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لا يستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم (وأرسل) إليهم رسولا (كى لا يعتذروا به) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف فى معرفة الأحكام * (وأيضا)

يستدلّ بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لوعذّبهم قبل البعثة ، فيفيد أمنهم من العذاب ، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم افحام الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوّة ، لأن النبيّ اذا ادّعى النبوّة وأتى بالمعجزة فحينئذ (إذا قال) النبيّ للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (لتعلم) صدقى (قال) المبعوث اليه (لاأنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (علىّ) إذله أن يمتنع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب علىّ (مالم أنظر) فى معجزك : إذ لاوجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح ، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولايثبت الشرع مالم أنظر ، وانى لاأنظر ، ولاسبيل حينئذ للنبىّ الى دفعه ، و إفحامه باطل ، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله : ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب علىّ مالم أنظر (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجز أولا ، غاية الأمر أنه لا يعلم ثبوته علما تصديقيا * فان قلت أىّ فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به ، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب ، فكذا إذا عرض عليه النبىّ أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الايمان وغيره ، ولا يتوقف هذا على شىء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه ، وكان فى إبائه متمرّدا ومتعنتا ، واليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر ، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) عما هو غافل عنه ، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطب به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبتت نبوّته فى أوّل إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها و يعملوا بموجبها ، وهو لايحصل إلا بالتصديق باخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الأوّل : إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شىء من إخباراته ، واذا لم يجب تصديق شىء منها فله أن لا يصدّقه فى شىء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة ، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبىّ ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبىّ ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادّعى بالنبوّة وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبىّ فأخبر بأمور مثل : ان الصلاة واجبة ، فان لم يجب تصديق شىء من ذلك يبطل فائدة النبوّة ، وان وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا ، والثانى باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأوّل واجب فيتكلم فى هذا القول فانَ لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فاما أن يجب بالاخبار الأوّل فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شىء من اخباراته عقليا انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلى ، وانتفاء السلب الكلى يتحقق بالايجاب الجزئى ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدّمات مبنىّ على الايجاب الكلى ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأوّل ردّد فيه ، فقال (فاما) أى فثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثانى عين المطلوب كما سيأتى ، وعلى الأوّل (فبنصّ وجوب تصديق) أى فثبوته الشرعى انما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبىّ فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثانى) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشىء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون ثبوته (بالأوّل) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأوّل (فيدور) أى فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأوّل عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أى باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أى وجوب تصديقه فى أوّل اخباراته (بالعقل ، وكذا) أى لوجوب تصديق الاخبار الأوّل (وجوب امتثال أوامره) أى الشارع فى أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أى وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (ان كان بالأوّل دار ، وإلا) بأن كان بثالث ، والثالث برابع ، وهلم جرّا (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (فجوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبىّ فى أوّل إخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أى من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامتثال مايأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) فى الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نصّ) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن مايدعو اليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب فى الآخرة * قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لايغضب على العاصى ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلابدّ من نصّ دال عليه * (قالوا) أى المعتزلة (ثانيا نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه مالايليق من صفات النقص) سواء (وردشرع)

أفاد ذلك (أولا فيحرم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز فى النفوس من الشرائع التى لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرّد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (فى العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لايستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح * (وللحنفية والمعتزلة فى الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف مالايطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى نفس الأمر، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوّا كبيرا * (وأيضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على مامرّ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ماأدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ماأدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوّة) أى لم يجزم بصدقها أصلا لاعقلا، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جملته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس، ولا شرعا، لأنه ممالا يمكن إثباته بالسمع لأن حجيته فرع صدقه تعالى، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد، وماقال الأشاعرة من جواز الخلف فى الوعيد كغيرهم، لأنه لايعدّ نقصا، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سائر الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبائح (دون الاستحالة العقلية) اذ القبح ليس بعقل عنده، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لايحكم العقل بقبحه، فسائر الخلق معه فى القطع بعدم الاتصاف بما ذكر، لافى نفى الاستحالة العقلية، ثم هذا الحكم القطعى (كسائر العلوم التى يقطع فيها بأن الواقع) فى نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدّر) أنه الواقع، وذلك (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فانه لايحيل العقل عدمها (وحينئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهبا، ونظائره من العلوم العادية (لايلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره، لأنه وان لم يكن خلفه محالا عقليا لكنا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم الجبل

ذهبا (والخلاف) الجارى فى استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ماذكر (جار) نظيره (فى كل نقيصة) ثم صوّر كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مسلوبة أم هى) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان فى محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه ، بأن يقال : أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لايفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحنفية والمعتزلة على الأوّل) أى على أن قدرته عليها مسلوبة لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرّعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف مالايطاق، و)امتناع(تعذيب الطائع) . قال المصنف فى المسايرة : واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق ، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة مخالفا لهوى نفسه فى رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات : إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة فى نظر سائر العقول ، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال ــ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ــ فجعله سيئا ، هذا فى التجويز عليه وعدمه ، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحنفية وغيرهم لذلك ، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا فى المسايرة) بطريق الاشارة (أن الثانى) وهو أنها بها مشمولة ، والقطع بأنه لايفعلها اختيارا (أدخل فى التنزيه) . قال فى المسايرة ، ثم قال : يعنى صاحب العمدة من مشايخنا ، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب ، لأن المحال لايدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة ، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولاشك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل فى أن أىّ الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا فى الشق الأوّل ، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين فى التنزيه انتهى . ففى قوله مع الامتناع مختارا فى الشق الأوّل ، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله : ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات إشعار بأن الأوّل أدخل فى التنزيه : إذ التنزيه فيما ليس باختيارىّ غير ظاهر ، و يؤيد ماذكرنا تقديم ذلك الشق فى الذكر ، والأوّل فى المسايرة ثان فى هذا الكتاب ، خذ (هذا ولو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسنذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى ، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لايحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية)

أى العبودية بالحق (والملك) أى المالكية (لكل شىء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول: هذا جور وظلم (وما لاينبغى: إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على مماليكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور، وبما لاينبغى انما هو (بالنظر إلى ماقطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الاله) لاغيره، وهو الله سبحانه (بأقصى كمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة: إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى: الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات، و بالمحمول الوصف الذى حمل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولاشك فى أنه إذا شرط معذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به، و ينسب إليه الجور الذى هو نقيض ماشرط فيه يحكم العقل باستحالته بالضرورة، وهذا معنى اثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوّزون ذلك (بالنظر إلى مجرّد مفهوم إله ومالك كل شىء) مع قطع النظر عن كون ماصدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمرّ الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقبيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى باحوا بطريق التنزّل، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (و يبطلوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزلهم إلى ذلك (ونحن وان ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفى التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لكنا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم ممالانرتضيه لقصد التحقيق و إظهار الصواب.

المسئلة (الأولى: شكر المنعم) أى استعمال جميع ماأنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدلّ بها على صانعها، والسمع إلى تلقى أوامره و إنذاراته، واللسان إلى التحدّث بالنعم والثناء الجميل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز، ولذا قال تعالى ـ وقليل من عبادى الشكور ـ (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لو وجب) عقلا (فلفائدة) أى فايجابه لا يكون إلا لفائدة، وذلك (لبطلان العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا مالا فائدة فيه (فاما لله تعالى) أى و إذا كان لفائدة فاما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أوللعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة). ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر، فقال (لتعاليه) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليـه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرّمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغـير حقيقة تعب لاحظّ للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظّ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الأخروية فى مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبث الذى لا مجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافى وجود الفائدة * (ومنع الأشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وان لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ماذكره المعتزلة منع ، اللهم الا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لا يصلح للسندية وفيـه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فمعارض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالاتعاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، ومايتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (و بأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتدّ به بالنظر الى مملكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عنـد المنعم ، وثانيهما أن النعم لاتعدّ ولاتحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير للملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (ولقد طال رواج هذه الجلة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت اليها ، ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية مافى الفعل) أى تابع لكون مافى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ماهو) أى الحسن (فيـه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران ، فالاضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلاشبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مردّ لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها) أى

الفائدة (فى نفس الأمر علم عينها أولا) يعنى بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة إذ هو ليس بخاطر ولا مايفيد النفى بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذى به يتحقق به الشكر (وهو) أى الخوف أوالعمل المبنى عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب الشكر عقلا (بطريقه) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقتضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدل هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ماذكر (الزامى اذ اعترفوا) أى الأشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ماسيأتى (بأن حرمته) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادعاه الأشاعرة فى التصرف المذكور عند المعارضة على زعم المعتزلة فالبحث الزامى ، (وأما) معارضتهم (بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (العجب) لغرابته وسخافته ، كيف و يلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة و بعدها على أن ماذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لاطريق للعقل الى الحكم بحدوث مالم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أوالبصر والفرض) أى المفروض (انتفاؤهما) أى السمع والبصر، اذالكلام فيماقبل البعثة ، ولاسمع اذ ذاك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أوترك (الا لوكان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف النقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية : أفعال العباد الاختيارية ممالايتوقف عليه البقاء) تقييد للافعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى مالا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أومقبحة فعلى ماتقدم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فمندوب أوترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الاباحة) أى عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا ، واليه أشار محمد فيمن هدّد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون اثما ، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهى (والحظر) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد و بعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبومنصور الماتريدى وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (و) يقال (على الأوّلين) الاباحة والحظر (ان الحكم بتعلق) حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ماتقدّم من التقسيم أولا ، فاذا علم أنه ليس فيه شيء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعنى اذا قال ليس فيه شيء من تلك الجهات فهو مباح فنع الخصم الحصر فى تلك الجهات فالاباحة لجواز الحظر ، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ماينفعه) من الأفعال (فنعه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لاضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (اخلال بفائدته) أى خلقهما (وهو) أى الاخلال (العبث) أى ملزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فراده) أى المبيح (وهو) أى والعبث (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعنى هذه المقدّمة مطوية منوية فى هذا الاستدلال (والحاظر) يعنى اذا قال الحاظر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الاباحة لا سبيل اليها لانه (تصرّف فى ملك الغير فراده) أى الحاظر أن التصرّف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلى منعه) أى العبد ، اذ على تقدير عدم التصرف لايلزم محذور ، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه ، والعقل يحكم بترك مايحتمل المحذور إلى مالايحتمله (فاندفع) بهذا التقرير (ماقيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرّف فى ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لاينفد واتصف بغاية الجود ، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسمة منه) أى البحر (لأنه) أى الحاظر (لم يبن الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتماله) أى منعه باعتبار (أنه تصرف فى ملك المالك بلا اذنه فيحتاط بمنعه، و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى ، ولوسلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك ، والله سبحانه منزه عن ذلك (ولوسلم) أن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلا (فمعارض بما فى المنع من الضرر الناجز ، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

مانى هذا الجواب من كونه) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (فى نحو أكل الفاكهة مما لاضرر فى تركه) كما أشار إليه فى أوّل المسئلة بقوله : مما لايتوقف عليه البقاء (وماعلى الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها (من أنه ان أريد) بها أنه (لاحرج عقلا فى الفعل والترك فسلم) لكن لايثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع به) أى بأنه لاحرج فى الفعل والترك (فلا شرع حينئذ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة محسنة ولامقبحة ولاسمع (أو) أريد بها (حكم العقل به) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه) أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وانما اندفع ماذكر على الاباحة (إذ يختارون) أى المبيحون (هذا) الشق الأخير (بلاملجىء) أى بسبب مايلجئهم الى اختياره وهو (لزوم العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ماسبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لافائدة له) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه) أى هذا الكلام (عن التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه أشار بقوله (لأنه) أى التنزل (دفعه) أى يدفع الخصم كلام المعتزلة (على تسليم قاعدة الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (اذ أراه) أى العبد (قدرته) تعالى (على ايجاده محققة) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ماذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر) العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاظر) أى دليله بأنه (لايثبت حكم الحكم الأخروى) الحكم الأخروى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب والعقاب فى الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوته فى نفس الأمر) يعنى ثبوت الخطاب المذكور فى نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوته . هذا ، و يحتمل أن تكون الباء فى بثبوته صلة الحكم الأوّل : يعنى لايثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوته فى نفس الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لايثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرّد احتمال ثبوته فى نفس الأمر (و) الحال أنه (لاخوف) على العبد (ليحتاط) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما (وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث (ففسر بعدم الحكم) أى بعدم حكم الله بشىء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف عنه (و) فسر أيضا (بعدم العلم بخصوصه) أى الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (فقد لأنا بينا بطلانها) أى بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقا لاعن الحكم الخاص ، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاظر ، فان المصنف قد بين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ ، والفرض أن العقل لا يستقل بادراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (فى) الشق (الأول) من شقى الترديد ، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لا لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه ، فالتوقف لأجله ، لا للتعارض * (فان قلت هذه المذاهب) المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظى إذ لاتحقق له) أى الكلام اللفظى (إلا بعد البعثة ، ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولا يخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف ، والايجاب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن ، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدل على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب ، والثانى استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم اثبات الكلام النفسى على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (لجواز تقدمه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (كخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظى فى الجملة قبل البعثة ، لا على وجود الكلام اللفظى الواقع حكما * قلت المقصد من هذا منع مقدمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله اذ لاتحقق له فتأمل هذا (ونقل عن الأشعرى الوقف أيضا على الخلاف فى تفسيره) أى الوقف كما تقدم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعرى (أى فيها) أى فى الأفعال (حكم لايدرى ماهو) أى ذلك الحكم (الا فى) زمان (البعثة) فانه يدرى حينئذ بالشرع (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (تعلقه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى أن (محل وقف الأشعرى غيره) أى غير وقف المعتزلة (لأنه) أى الوقف (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعرى (قبل البعثة فحاصله) أى كلام الأشعرى (اثبات قدم الكلام) المندرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف (والتوقف فيما) أى فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) التنجيزى بالفعل (وهذا) المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزى (قبل البعثة)

بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها (فلا وجه لتخصيصه) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعرى (كما لاوجــه لاثباتهم) أى المعتزلة (تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة (مع فرض عدم علمه) أى المكلف به (مع أنه) أى الحكم (حينئذ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون (لايثبت) الحكم (فى حق المكلفين) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بمالايطاق ، وأيضا يلزمه التعذيب ، وقال ـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ (بل الثبوت) أى ثبوت الحكم فى حقهم (مع التعلق) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لايفارق أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم (ولو قلوه) أى المعتزلة لوقف (كالأشعرى) أى كوقف الأشعرى باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع (كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلادليل فلادليل على ثبوت لفظ فيه) أى فى الحكم قبل البعثة (أصلا بخلاف الأشعرى) فانه قائل بأنه (وجب ثبوت) الكلام (النفسى أوّلا) لما قام عليــه من الدليل على قدم الكلام ، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة ، وهو (أن الأصل فى الأفعال الاباحة أوالحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية : أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلّ بعضها على الاباحة و بعضها على الحظر ، فكلّ من الفريقين تمسك بما ترجح له (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل ، لأن السمعى لو دلّ على ثبوت الاباحة أوالتحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمعى المتأخر عن البعثة ، فالسمعى الحادث بعد البعثة يدلّ على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لاحكم قبلها) إذ السمع دلّ على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكمان ، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعى على ثبوتهما قبل البعثة ، لا بطلان دلالته على ثبوتهما بعدها ، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمل (فان أمكن فى الاباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها (بأن لامؤاخذة بالفعل والترك فعلوم) أى فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره (ثم لايتأتى) التأويل المذكور (فى قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل الأفعال مباحة ولامحظورة فى كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة انما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجمالا لافى الكلام النفسى القديم (لأن) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أو محظورة (ومايشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالاباحة أو الحظر قبل البعثة مبنىّ (على التنزل من الأشاعرة) مع الخصم: أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة أو حظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ماذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقرّرة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية، ولقد استبعده) أى كون الأصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذة بالفعل والترك (فخر الاسلام قال: لانقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مكلفين (فى شىء من الزمان) لقوله تعالى ـ وان من أمة إلا خلا فيها نذير ـ (وانما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شىء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرّم ولامبيح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلوّ الأمم من النذير، وزمان الفترة لايطول بحيث تنقرض تلك الأمة، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدمايمضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوّة كما يدلّ عليه حكاية سلمان الفارسى رضى الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرهما كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم، وقد أخبره بأن النبى الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدّا فتوجه إلى المدينة الشريفة باشارته فأدرك النبى ﷺ بعد مكثه بها قليلا، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول فخر الاسلام لم يتركوا فى شىء من الزمان، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى ماقاله فخر الاسلام (تقييده) أى فخر الاسلام (ذلك) أى بكون الأصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الاباحة يعنى فى المنافع، وأما فى المضارّ فالأصل فيها التحريم، وقال الاسنوى: هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته، وأما قبله فالمختار الوقف، وفى أصول البزدوى بعد ورود الشرع الأموال على الاباحة بالاجماع مالم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله ـ خلق لكم مافى الأرض جميعا ـ.

﴿ تنبيه: بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال﴾ بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال فى الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصرا (فيما) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لايقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالايمان) أى التصديق على ماعرف فى محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالاكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيدا للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والأحسن ويقبله انتهى ، وذلك لأنه يقال الحصر فى هذا وهذا ، لافى هذا أو هذا * قلت وقد يقال فى هـذا وهذا ليفاد بأو الترديدية المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة ، ويصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هـذه الأمور : يعنى لايتجاوز عنـه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة واخلاء السر عمـا سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنبذ ماسواه وراءظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم المقام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أذل العناصر : وهو التراب اظهارا لغاية التعظيم الفعلى ، ومافيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غـير ذلك إلا أنها (منعت فى الأوقات المكروهة) عنـد طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دل عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضا بالحيض والنفاس اجماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لايتخلف) عنها أصلا لأن مابالذات لايزول بالغير (فحرمتها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح خارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لايفارقها ولافى الأوقات المكروهة ، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الأوقات ، وفى قوله فحرمتها الخ إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين : إذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض فى بعض أفراده (وما هوملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجـة الفقير فى الزكاة (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع فى الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لااختيار للعبد فيه * ولايخفى أن اخراج المال الذى هوقوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لاحسن لها فى

حدّ ذاتها ، بل حسنها لأمور مغايرة للذات : وهي السدّ والقهر والسرف وليس شيء منها باختيار العبد ، ولولادفع الله الحاجة ماالدفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة ماقهرت ولولا تشريفه البيت ماتشرف ، فلم يحصل الحسن فى المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة إلى العبد فى منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجيء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق) بما حسن لذاته (كالجهاد ، والحدّ ، وصلاة الجنازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر ومايتبعه من الاعلاء ماحسن القتال (و) حسن الحدّ بواسطة (الزجر) للجانى عن المعاصى (و) حسن صلاة الجنازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغى) ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولو لم يكن الميت مسلما غير باغ ماحسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وانما (اعتبرت الوسائط) فى هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر فى القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتى كما يدلّ عليه الالحاق بالحسن لذاته ، و إنما اختار الوجه المذكور فى التقسيم على الأوّل لكونه موهما لكون الحسن لذاته قابلا لسقوط حسنه وتخلفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها فى الأوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكونه قاصرا عن التفصيل المذكور فى هذا الوجه (وتقدّمت أقسام) الأفعال التى هى (متعلقات النهى) عنه مابين حسى وشرعى و بيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيه (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح وتقدّم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أوعقوبات أوغيرهما (الى حقه تعالى على الخلوص) * قالوا وهومايتعلق به النفع العامّ من غير اختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخلوص ، وهو مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح بإباحة مالكه ، ولايباح الزنا بإباحة المرأة ولاباباحة أهلها * قيل و يرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق الله مايكون المستحق هوالله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هوالعبد ، و يرد حرمة مال الغير مما يتعلق به النفع العام ، وهوصيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتمعا) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب

(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ما اجتمعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أو على صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقرّ لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالايمان والأركان) الأربعة للاسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأشرفية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرفية الايمان مطلقا فلأنه الأصل ، ولاصحة لشىء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله ـ وما كان الله ليضيع إيمانكم ـ ، وعنه ﷺ «بين الرجل و بين الشرك والكفر ترك الصلاة» . وفى البخارى عن ابن مسعود «قلت يارسول الله أىّ الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين «كل عمل ابن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف» . قال الله عزّ وجلّ «إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به» . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختصّ المفضول بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمة ، وكأنه وسيلة إلى ماقصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشاف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص * (قالوا وقدّمت العمرة وهى سنة على الجهاد) وان كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالبعض (لأنها من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله * (ولا يخفى مافيه) اى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لايقتضى تقديمها على الجهاد . وقد صحّ عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى «ماتقرّب إلىّ عبدى بشىء أحب إلىّ مما افترضته عليه» . وفى الصحيحين «أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور» . وقد صحّ أن رجلا قال يارسول الله فأىّ الاسلام أفضل ؟ قال الايمان ، ثم قال فأىّ الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

(تواصلت) معانيهما بأن يدلّ أحدهما على الذات والآخر على صفتها (كالسيف والصارم) أى شديد القطع ، أو أحدهما صفة ، والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح (أولا) أى أو تفاصلت كالسواد والبياض .

مسألة

(المترادف واقع) موجود فى اللغة (خلافا لقوم قولهم) أى القوم المخالفين لو وقع لزم أن يعرف من اللفظ الثانى ماعرفه اللفظ الأوّل وهو المعنى (ولا فائدة فى تعريف المعرف) فرده بقوله (لوصح) ماقالوا (لزم امتناع تعدّد العلامات) لشىء واحد ، فان العلامة الثانية تعرف ماتعرفه الأولى ، واللازم باطل لجواز تعدّدها ووقوعها ، ثم أشار الى حل الشبهة بقوله (ثم فائدته) أى الترادف (التوصل الى الروىّ) وهو الحرف الذى تنبنى عليه القصيدة وتنسب اليه ، فيقال قصيدة لامية أو نونية ، من الرى ، لأن البيت يروى عنده (وأنواع البديع) كالتجنيس معطوف على المجرور (اذ قد يتأتى) التوصل المذكور (بلفظ دون آخر) وذلك لأن أحد المترادفين قد يصلح للروى دون الآخر ، وكذا التجانس وهو تشابه اللفظين فى التلفظ كالاتفاق فى أنواع الحروف ، وأعدادها ، وهيآتها ، وترتيبها قد يحصل بأحد المترادفين دون الآخر (وأيضا فالجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع مما لايتأتى فيه كونه من الاسم والصفة أو الصفات أو الصفة وصفتها كالمتكلم والفصيح يحققه) أى الترادف (فلا يقبل التشكيك) ردّا لما قالوا من أن كل لفظين يظنّ بينهما الترادف لتقاربهما معنى ليسا مترادفين فى نفس الأمر ، بل بين معنييهما نوع اتصال لكون أحدهما صفة ذات ، والآخر صفة صفتها * وحاصل الجواب أن هذا تشكيك فيما علم قطعا فلا يلتفت إليه ، فان مثل الجلوس ، والقعود ، والأسد ، والسبع لايتصوّر كونه من قبيل ماذكر .

مسئلة

(يجوز إيقاع كل منهما) أى المترادفين (بدل الآخر) حتى يترتب على كل منهما مايترتب على الآخر من الأحكام الشرعية (إلا لمانع شرعى على) القول (الأصح إذ لاحجر فى التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) يعنى أن إيقاع كل منهما بدل الآخر عبارة عن تركيبه ، وجعل جزءا من الكلام ، و بعد صحة تركيب معناهما بجعله جزءا من معنى الكلام ، و يلزم صحة تركيب كل منهما فى الكلام اللفظى لعدم الفرق بينهما فى إفادة ذلك المعنى المفروض صحة تركيبه إذ العبرة بالمعنى ، والمقصود من اللفظ أن يتوسل به إليه ، ولافرق بينهما فيه ، ثم هذا هوالأصل

فلا يعدل عنه الا لمانع ، وقد استثناه (قالوا) أى المانعون (لوصحّ) إيقاع كل منهما بدل الآخر (لصح) فى تكبيرة الاحرام (خداى) هو بالفارسية اسم للذات المقدّسة (أكبر) بإيقاع خداى وهو مرادف للجلالة بدلها * (قلنا الحنفية يلتزمونه) أى جواز الايقاع فيه ولا إلزام إلا بمجمع عليه حيث لادليل سواه (والآخرون) الذين لايلتزمونه ولم يجوّزوه يقولون عدم جواز الايقاع فيه (للمانع الشرعى) وهو التقييد باللفظ المأثور مع كون المحلّ مما يلزم فيه غاية الاحتياط. (وأما كون اختلاط اللغتين) كالفارسية والعربية (مانعا من التركيب بعد الفهم) أى بعد فهم المعنى التركيبى (فبلا دليل عليه) أى فهو ادّعاء بلا دليل ، فلا يسمع فيه تعارض لابن الحاجب (سوى عدم فعلهم) أى العرب استثناء منقطع ، يعنى سوى هذا ، وهو لاينتهض حجة (وقد يبطل) الادّعاء المذكور (بالمعرّب) وهو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فان كثيرا ماركب مع الكلمات العربية فى كلام العرب ، فيلزم منه الاختلاط المذكور ، ثم لما كان يتوهم أن استعمال العرب إياه فى كلامهم أخرجه عن العجمية دفعه بقوله (ولم يخرج) المعرّب (عن العجمية) بالتعريب ، ثم دفع أن يقال تغييرهم إياه دليل خروجه عنها بقوله (والتغيير لعدم إحسانهم النطق به) لعدم ممارستهم فيه (أو التلاعب) كما نقل عن بعض العرب حين اعترض عليه فى التغيير أنه قال : عجمى ألعب به (لاقصدا لجعله عربيا) فان المغير غير الأصل فكان وضع آخر منهم للفظ آخر (ولوسلم) أن التغيير للقصد المذكور ولم يبطل بالمعرّب (لايستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أى امتناع اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع الايقاع المذكور (إلا مع عدم علم المخاطب) معنى ذلك المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط فانه لايجوز حينئذ إيقاع المرادف الذى لاعلم للمخاطب بمعناه بدل المرادف الذى له علم به ، وهذا ظاهر غير أنه علة مستقلة للامتناع المذكور ، وقوله إلا مع الى آخره يدلّ على أنه ضميمة عدم فعلهم فى الاستلزام فتأمل.

مسئلة

(وليس منه) أى المترادف (الحدّ والمحدود) زعم قوم أنهما مترادفات ، ولذلك قالوا ماالحدّ إلا تبديل لفظ بلفظ أجلى ، وليس بمستقيم كما سيظهر * الحدّ إما بحسب الاسم ، وهو مادلّ على تفصيل مادلّ عليه الاسم إجمالا فيفيد تصوّرا لم يكن حاصلا ، وإما بحسب الحقيقة ، وهو مادلّ على هيئة الشىء الثابتة فيخصّ الموجودات ، وأما تعريف الشىء بما يرادفه فهو حدّ لفظى يقصد به التصديق بأن الحدّ موضوع لهذا ، ثم الحدّ ان اشتمل على جميع ذاتيات المحدود

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة للانقطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد، وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (فى الأصل صغارا) فى صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهلى قال: ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول «لايدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذل» * (وبقى) الخراج للأرض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكها (لأن ذلك) الصغار (فى ابتداء التوظيف) لافى بقائه نظرا الى مافيه من رجحان معنى المؤنة التى المؤمن من أهلها، وهذا هوالقسم الرابع (وحق قائم بنفسه: أى لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (خمس الغنائم) أى الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالمصاب كله حق الله تعالى، والعبد يعمل لمولاه لايستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتنانا منه عليهم، واستبقى الخمس حقا له، وأمر بصرفه إلى من سماهم فى كتابه العزيز: فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع فى إقامة حقوقه (ومنه) أى الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو فى الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه، من عدن بالمكان: أقام به، ثم اشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ذكرها الله تعالى فى الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الأموال بفعل الانسان، والركاز يعمهما لأنه من الركز المراد به المركوز أعم من أن يكون راكزه الخالق أوالمخلوق، فهومشترك معنوى بينهما، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا: الجامد الذى يذوب وينطبع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس، وبالكنز مالاعلامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا: فان هذين لاحق لأحد فيهما، جعل أربعة أخماس كل منهما للواجد، واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من سماهم (فلم يلزم أداؤه) أى الخمس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (اذ لم يقصد الفعل) الذى هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أى الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أى الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بنى هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربة واجبة).

قال الشارح: قلت والأولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ «ان الصدقة لاتنبغى لآل محمد انما هى أوساخ الناس»، رواه مسلم الى غير ذلك، فوجب اعتباره كما قاله المصنف فى فتح القدير انتهى. والعجب أن المصنف فى الكتاب المذكور بعد ماتقله بخمسة أسطر قال: ولا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقات النافلة

والواجبة جروا على موجب ذلك فى الواجبة فقالوا : لايجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لايجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال فى النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للغنىّ : كذا فى فتاوى العتابى وصرّح فى الكافى بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوّع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدّى فى الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّى كالماء المستعمل ، وفى النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدّى كمن تبرّد بالماء ، الى هنا كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أى محضة لايشوبها معنى آخر فهى كاملة فى كونها عقوبة وهى (الحدود) أى حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنايات لايشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تتلو الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهى (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أو غيره على ما فصل فى الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا له تعالى لان مايجب لغيره) تعالى (بالتعدّى عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس فى الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحدّ لأن مالايجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرّد المنع) من الارث (قاصر) فى معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم فى بدنه ولا نقصان فى ماله : بل هو مجرّد منع لثبوت ملكه فى التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوق هما) أى العبادة والعقوبة يجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد فى نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلأنها تؤدّى بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ، و يشترط فيها النية ، و يؤمر من هى عليه بالأداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولا يستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوض الى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هى مفوّضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزية على أفعال من العباد لا ابتداء ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبة فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعذار مثل الخاطيء والناسي والمكره ، والمحرم المضطرّ الى قتل الصيد لمخمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المعذور لا يستحق العقوبة ، وكذا لوكانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (الا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبة (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعي بها) أى بسائر الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثنائه (لم يصر حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عزّ وجلّ لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلأجل أن الجناية وقعت عليه (تأدّى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوبا ماتأدّت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لاتصح الا بالنية معطوف على تأدّى (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحدّ ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرّة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحدّ مرّة بزناه مرّة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرّة . وقال الشافعى : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافى فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرئ بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنايات المتعدّدة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الانزجار بواحدة ، فاندرأ تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم انزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الانزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (مااجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ القذف) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف حق العبد : اذ هو

ينتفع به على الخصوص ، ثم فى هـذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله (فليس للمقذوف إسقاطه) أى الحدّ : لأن حق الله لايسقط باسقاط العبد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدّة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه فى نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عزّ وجلّ (ولذا) أى ولكون الغالب فى هـذا الحدّ حق الله تعالى (لم يفوّض اليه) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه (لأن حقوقه تعالى لايستوفيها الا الامام) لاستنابة الله إياه فى استيفائها (ولأنه) أى حدّ القذف (لتهمته) أى القاذف المقذوف (بالزنا وأثر الشيء من بابه) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحدّ الزنا حق الله اتفاقا (فدار) حدّ القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحدّ الزنا (أو) كونه (له) أى لله تعالى (وللعبد) فلا أقلّ من أن يقال (فتغلب) حق الله (به) . قال الشارح : أى بحدّ القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى فى ، والأوجه ارجاع الضمير الى ماذكرنا يدلّ على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و) الرابع (ما اجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى فى نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبيء عن المماثلة يدلّ على أن رعاية جانب العبد أكثر والافرعاية اخلاء العالم عن الفساد الذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، (وينقسم) متعلق الحكم الشرعى مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصالة والخلفية (لايثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحا أو غيره) أى غير صريح (فالأصل كالتصديق فى الايمان) .فانه أصل محكم لايحتمل السقوط بعذرما ، ولا يبقى مع التبديل بحال (والخلف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان لأنه معبر عما فى القلب (اذ لم يعلم الأصل يقينا) لأنه غيب لايطلع عليه الا الله تعالى تعليل لاعتبار الخلف : أى لابدّ منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله (أدير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلو أكره) الكافر على الاسلام (فأقرّ به حكم باسلامه) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل فى نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان (ردّة لكن لاتوجب القتل) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لايقال ينبغى أن لايقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأنا نقول : لاعبرة بالشبهة مالم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرّبه ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (فى مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (باقى أحكام الخلفية فى الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالمذهب للحنفية) وهو نصّ أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) فى أحكامها أيضا (فلو صدّق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان فى النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعرى الأصل فى أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (لـ)اجراء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدى وفى شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لابدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفى فيه مجرّد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الاباء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين فى الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أى الصغير والمجنون لعجزهما عن ذلك (فحكم باسلامهما تبعا لأحدهما) أى الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام فى دار واحدة ، أو المتبوع فى دار الحرب ، والتابع فى دار الاسلام ، لابالعكس كما نبه عليه فى الينابيع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه فى إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلو سبى فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغانمين) أى تبعيته للسلمين الغانمين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم فى دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلوقسم فى دار الحرب فوقع فى سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم باسلامه ، والمراد أن كلا من هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لأنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور فى أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفى المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقيل يحتمل أن يكون فى المسئلة روايتان * بقى أن الخلفية لاتثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلى وذمية الاجماع ، وقد يقال ما فى الصحيحين عن النبيّ ﷺ مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع فجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ،

فيثبت فيما اتفقا عليه و يبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، و بين مسلمة عارض اسلامهما وذمىّ فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعلول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ما عليه باقى الأئمة . وهذه الجملة ذكرها الشارح فى تفاصيل أخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا و إلا) أى وان كان عاقلا (استقلّ باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتدّ بردة من أسلم منهما) أى أبويه (على ماسيعلم) فى فصل الأهلية ، لكن ذكر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعقل ، وذكر قاضى خان فى شرحه عليه لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا (ومنه) قال الشارح : أى مَن الخاف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لاوجه لذكر الواو : اللهم إلاأن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المسامحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للموصول والجارّ والمجرور فى موقع الفاعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (ماثبت به) أى بالماء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض على ماهو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآلتين ، فيجوز امامة المتيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حقّ كلّ منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفعه ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد مايثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذاقمتم الى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عند عدم القدرة على الماء ، فقال - وان كنتم مرضى - الى قوله - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا - الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كمايثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حقّ المقتدى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان) الماء هو (الأصل) و يؤيده قوله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآلتين اقتضت ثبوت ماثبت بالماء فى الصعيد ، كذلك اذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيمم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ماشاء من الفرائض والنوافل بخلاف مااذا اعتبرت بين الآلتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السر فى ثبوتها على وجه الضرورة اذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك مايقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله — فلم تجدوا ماء — فى الوجهين * قلت الضرورة التى اقتضاها القول المذكور اعتبرناها فيهما والضرورة التى هى محل النزاع لايقتضيها القول المذكور ، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب فى حدّ ذاته مغبر محض لايحصل حكمة الأمر بالتطهير وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرّد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن فى معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالطهورية شرعا وعقلا ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرّد الاباحة للصلاة لعدم ماهو صارف عن اعتبار مايليق بشأنه من كون الأصل معروفا بما ذكر حينئذ (ولابدّ فى تحقيق الخلفية من عدم الأصل) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لامعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه) أى الأصل لينعقد السبب ، ثم بالعجز عنه يتحوّل الحكم عنه إلى الخلف (والا) أى وان لم يكن الأصل ممكنا لأمر مّا (فلا أصل) أى فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أى فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسنّ السماء لأنها انعقدت موجبة للبرّ لا مكان مسّ السماء فى الجملة ، لأن الملائكة يصعدون اليها والنبى ﷺ صعد اليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذى هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفى ما كان ، أو ثبوت مالم يكن فى الماضى لعدم امكان الأصل .

الفصل الثالث

فى (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أى المحكوم فيه (أقرب من المحكوم

به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوى وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : اذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم فى الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا فى اطلاقه والاذن فيه ، وانما يخال ذلك فى ايجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس ايجابه : أى ايجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولوسلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الايجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوى (هو الواجب) أى يسمى الواجب (لم يشتقوا له) أى لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الايجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقى (فمتعلق الندب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمى الفاعل والمفعول (لمتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرّم تخصيصا بالاصطلاح فى الأوّل) أى وقع تخصيص فى متعلق الايجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) فى (الأخير) يعنى متعلق التحريم بأن وسعوا له فى الاشتقاق لالغيره ، وكل ذلك بمجرّد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الردّ أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعد) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعمّ من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكلّ) أى كلّ المكلفين فى تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية فى التعريف (لزم التوعد بترك واحد فى الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكلّ خرج متروك الواحد) فى الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما ردّه) أى التعريف المذكور (بصدق إيعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن العدول عن المعاقبة الى الايعاد المعبر عنه بأوعد لايصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الايعاد ، فلا فرق فى المآل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجويزهم العفو) اذا أوعد تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقلتم إيعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الردّ (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف فى وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظنّ كون الايعاد المذكور فى التعريف مستلزما للعقاب فى جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالايعاد المذكور (إيعاد ترك واجب الايمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى — ان الله لايغفر أن

يشرك به ــ وأما الايعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى ــ ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ــ ، ولا يخفى عليك أنه لايجوز أن يراد هذا الايعاد الخاص من التعريف إذ لادلالة للعام على الخاص بوجه (فلا يبطل التعريف إلا بفساد عكسه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الايمان ، لابخروج كلّ واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف فى الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقصا ، وان فى غيرهما المنع منه معزوّا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه فى حقّ المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحقّ أن من الوعيد مافيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقريعات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على مافاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله ممايحيله العقل عادة إذلايليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف فى مثل قول الملك لأقتلنك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلا يصدق عليه ما أوعد على تركه (فمندفع بثبوته) أى الايعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى ــ ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره ــ (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك فى وجوبه) فان المشكوك فى وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا فى نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأن المعرف ماثبت وجوبه شرعا (ويدفع هذا الافساد (بأن مفهومه) أى مايخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلايختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للمجتهد فى ترك ماشك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عمايفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك فى وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك فى عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك فى عدم الوجوب شك فى الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبهه طارئة فى الأوّل على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفى الثانى على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبر عن كلّ منهما بما يليق به

(أو) ما (ظنّ) عدم وجوبه بأن ظنّ المجتهد الذى ادّعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظنّ غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لايخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرف ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لايختص بواحد دون واحد ، أما اذا كان هو الثانى فالشارح ذكر أنه لايخاف بترك ماظنّ عدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حق ، ومنع دفع الأول) أى منشأ دفع الاشكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك فى وجوبه و بين ماهو واجب وشك فى عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (مايذمّ شرعا تاركه بوجه ما ، يريد) بقوله بوجه ما أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (فى جميع وقته) الذى وقت به ، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذمّ اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا فى الواجب عينا . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ما أشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجمع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ماصرّح به فى التقريب من أنه لاوجوب على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين (فلا يذمّ) المكلف (معها) أى الاعذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لاوجوب معها (و بعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه ما وهو) : أى ترك القضاء بوجه ما (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفية فلوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو) أى وجوب الأداء فى هذه الحالات هو (الساقط) لا أصل الوجوب .

(تقسيم)

للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته ، وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد طلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضى أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه موقت ، لأنه لا يكون إلا فى النهار ، وأجابوا عنهما

بأن كونهما فى النهار داخل فى مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبى بكر الرازى . والوجـه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهى أنه لدفع حاجته ، وهى معجلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لاتجب الفورية كما صرّح به الحاكم الشهيد والكرخى : وذكر الفقيه أبوجعفر عن أبى حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما مايفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر) فى هذا القسم (نظرا الى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلايتقيد بوقت * (والظاهر تقييدها بيومه) أى يوم الفطر (من) قوله ﷺ « (أغنوهم الخ) أى عن المسئلة فى هذا اليوم » . قال المصنف فى شرح الهداية : روى الحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول : أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم (فبعده) أى فاخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أى الواجب المطلق (على التراخى : أى جواز التأخير) عن الوقت الذى وجب فيه انما فسر بقوله ووجوبه على التراخى لئلا يتوهم أن التراخى واجب فيـه كما هو ظاهر اللفظ : فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيـه التراخى (مالم يغلب على ظنه فواته) ان لم يفعله فقد وسع له فى مدّة عمرة بشرط أن لايخليها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعيـة والمتكلمين (خلافا للكرخى و بعض الشافعية) والمالكية والحنابلة على ماذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فورا (ومبناه) أى هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفورأولا) وقد سبق الكلام فيه مفصلا * (و) واجب (مقيد به) أى بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أى بفوات ذلك الوقت (وهو) أى الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأوّل أن يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى) ذلك الوقت (عنـد الحنفية ظرفا اصطلاحا) يعنى أن تخصيصه به مجرّد اصطلاح منهم : اذ هو فى اللغة مايحلّ به الشىء ، وهذا المعنى متحقق فى كل وقت سواء فضل عن الأداء أولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من المظروف شبه هـذا الظارف بها فسمى باسمها (وموسعا عند الشافعيـة ، وبه) أى الموسع (سماه فى الكشف الصغير) أى كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وانما وقفت عليه فى الكشف الكبير من كلام الغزالى انتهى . وعـدم وقوفه لايستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر (كوقت الصلاة) المكتوبة فانه (سبب محض علامة) دالة (على الوجوب) أى وجوبها فيه (والنعم) المتتابعة على العباد (فيه) أى الوقت هما (العلة) المثيرة للوجوب فيـه (بالحقيقة) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

* نفس الوقت فانه لامناسبة بينـه و بينها ، وانما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لاتصحّ الصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدّى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدّى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدّى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وماقيل) والقائل جمّ غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدّى وهو) أى المؤدّى (الفعل) يعنى الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة انما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤدّيا لما فى ذمّته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لاوجود له) وما لاوجود له لا يصلح للمشروطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثبوت بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لايجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أى هـذا القسم (مسئلة) تذكر فى مباحثه لأنها من أفراده .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأوّل من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منصوب على التميز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ماتعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأوّل أسبق فى الوجود والاستحقاق ولامعارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأوّل من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى مايليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتى من أن التحريمة اذاوقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فينافى مابعده ، وهوقوله و بعد خروجه جملته اتفاقا ، والجواب انا نختار الشق الأوّل ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ ابقى من الوقت مالايسع التحريمة فحينئذ لايتحقق الاتصال بالأداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت المراد بها السببية بالقوّة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع فى الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت : اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا (وبعد خروجه) أى الوقت السبب (جملته) أى مجموع الوقت (اتفاقا) نقل الشارح عن أبى اليسر أن السبب هو الجزء الأخير بعد مضيه أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتادّى عصر يومه فى) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لأنه وجب ناقصا ، لأن نقصان السبب مؤثر فى نقصان المسبب ، فتأدّى كما وجب تفريع على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف النقصان بالابتداء فى الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من وجه) لأن عصر يوم حيث لم يؤدّ فى جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهى تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدّى بالناقص) أى فى الوقت الناقص (من كل وجه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى فى الوقت الناقص و بعضه فى الوقت الكامل الذى هو ماقبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ذهابا (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح الذى هو الأقلّ الفاسد (للغلبة) للأكثر لأن للأكثر حكم الكلّ فى كثير من المواضع فكأن سببه كامل من غير نقص فلا يتأدّى فى الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (فى) الوقت (الناقص) فلم يصلّ فيه حتى مضى (لايصحّ منه) قضاء تلك الصلاة (فى ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذّر الاضافة) للسبب (فى حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكلّ) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه ، فينبغى أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد تقررّ الجزء الأخير للسببية فى حقه (فأجيب بأن لارواية) فى هذا عن المتقدّمين (فيلتزم الصحة) أى صحة قضاء من ذكر فى الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه فى الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام * (والصحيح أن النقصان لازم الأداء فى ذلك الجزء) الأخير لما فيه من التشبيه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لانتفاء هذا المعنى فيه (فيحمل) النقصان فى الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤدّ) فى ذلك الوقت (و) الحال أنه (لانقص) فى الوقت أصلا (وجب الكامل) أى وجب القضاء على وجه الكمال بايقاعه فى وقت لانقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزء (الأوّل يوجب كون الأداء بعده) أى الجزء الأوّل من الوقت اذا لم يتصل به الأداء (قضاء ، و) كونه (الكل) أى كل الوقت (يوجبه) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدّم السبب على المسبب (وهما) أى كون الأداء بعد الجزء الأوّل فى الوقت ضرورة وقضاء وايجاب الفعل بعد الوقت أداء (منتفيان) أما الأوّل فلأنه لاوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) نختار الأوّل ثم (الملازمة ممنوعة ، وانما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لولم يكن) الجزء الأوّل (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أى الجزء الأوّل (علامة) دالة (على تعلق وجوب الفعل) أى تعلق الوجوب بالفعل (مخيرا فى أجزاء زمان مقدّر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل (أداء فى كل منها) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان (كالتخيير فى المفعول من) خصال (الكفارة فجميعه) أى جميع أجزاء ذلك الزمان (وقت الأداء والسبب الجزء السابق) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأوّل عينا لاتنعكس الفروع المذهبية : بل يستمرّ قولنا أن من أسلم و بلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الأداء فيه نقصان المؤدّى لايصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لأن مايجب دائما كامل : اذ لانقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدّى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه (وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعده) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء (الأخير ففى ماقبله) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير (نفل يسقط به الفرض ليس) شىء منهما (معروفا عندهم) أى أهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض أصحابنا أن مافعله فى أوّل الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من أهل الخطاب بها كان ما أدّاه فرضا ، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نفلا ، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يجنّ كان) ذلك المفعول (نفلا ، والكل) من هذه الأقوال قول (بلا موجب) واحتج كل من يعلق الوجوب بأوّل الوقت لاغير بأن الواجب المؤقت لاينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به ، واذا ثبت الوجوب بأوّل الوقت لايتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب ، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره ، وماقبله لاتعلق له بالايجاب ، ثم المؤدّى انما يكون نفلا كما قال البعض لأنه تمكن من الترك فى أوّله لا الى بدل

واثم ، وهذا حدّ الفعل الا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كمحدث توضأ قبل الوقت يقع نفلا ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفا كما قال البعض الآخر كالزكاة المعجلة قبل الحول للمصدّق كشاة من أربعين شاة فانه ان تمّ الحول وعنده تسع وثلاثون أجزأه ، وان كان أقلّ كان له أن يأخذها من يد المصدّق وان كانت قائمة كذا ذكره الشارح فى مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو أسلم فى وسط الوقت أو آخره ان كان الباقى منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوّله لاغير لما وجب عليهم (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأوّل فى الوقت (لوكان) الجزء (الأوّل سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (تتقرّر السببية على ما) أى جزء (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ماسنذكر) فى المسئلة التى تلى هذه .

مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عينا مخيرا) فى أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفا فى السابقة (و) قال (القاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء) من أجزاء الوقت مالم يتضيق (أحد الأمرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء الخالى هو وماقبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا مايسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخير عن قدر مايسع) الأداء من أجزاء الوقت ، *وكذا عندنا فى الفجر* (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالأخير (ممتثل لكونه مصليا لا) لكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها أحد الأمرين (وله) أى للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لامنافاة) بين كونه ممتثلا لكونه مصليا ، وكونه آتيا بأحد الأمرين (فليكن) امتثاله لكونه مصليا (لكون الصلاة أحدهما) أى لأجل أن الصلاة أحد الامرين ، اذ لاشك أن الاتيان بأحدهما بعينه اتيان بأحدهما لاعلى التعيين ، والحق أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور ممتثل لكونه مصليا ، فالظاهر من هذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لاماهو أعمّ منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال ممتثل لكونه آتيا بالمأمور به ويعبر عنه بنفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص منه لاستلزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعين) أى

كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وماذكر لا يصلح دليلا (إنما ذاك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضيق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مايسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لوكان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسلم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال، فجرّد العزم لايوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولاتعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجمالا عند الالتفات إليه اجمالا وتفصيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أولا، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول غير مختصّ بالصلاة ولابدلية عنها (هذا، ولايبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأوّل الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أوّل الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لايوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى، بل يحكم بأن العزم الأوّل ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة: كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لالأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أوّل الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح: لأن أحدا لايقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف، ثم نقل عن القاضى أن هذا التخيير عنده فى غير الجزء الأخير، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قطعا انتهى، وأنت خبير بأن سبب البعد ما أشار اليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر.

مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأوّل الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ماسبق فى تفسير سببيته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا فى أجزاء زمان مقدّر يقع أداء فى كل منها (عند الشافعية بخلاف المالىّ فيثبت بالنصاب)

أى بمنكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وتفريغ الذمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطلوع فجر أوّل يوم من شوّال وحلول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتعجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالىّ (فثبت بالأوّل) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأوّل أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأوّل بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبى المميز لوجوب الصلاة كما قيل فى حق وجوب أصل الايمان، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلوكانت طاهرة أوّل الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقى مايسع الصلاة أو تحريمها فقط. وقال زفر: ان بقى مايسعها لاقضاء وإلا فعليها القضاء. وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها أخف ما يمكنه فعله وجب وإلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أوّل الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نفى القضاء وهو القضاء. قال الشارح لوكان الباقى من الوقت قدر مايسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقلّ والباقى قدر الغسل مع مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريمة فعليها وإلا فلا انتهى. وقال زفر لايثبت الوجوب مالم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمة يجب عند الثلاثة ولايجب عند زفر. وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيرة (ولاينكرون) أى الحنفية (إمكان ادّعاء الشافعية) أى ان ما ادّعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر ممكن يصلح للاعتبار، و(لكن ادّعوه) أى لكن الحنفية يدّعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأوّل الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضىّ الوقت باسلام أو بلوغ لايجب عليه القضاء اجماعا، وقد يفرّق بينهما مع قطع النظر عند

وجود الوجوب بوجوب الأهلية فى النائم دونهما ولاسبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقا ، اذالنائم لايصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا * أوردعليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه ﷺ « فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها » * وأجيب بأنه لوكان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الخصم لافرق بين الأداء والقضاء فى النية لافى الصلاة ولافى الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية . قال فخر الاسلام : النائم والمغمى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وتراخى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء فى الوقت لايتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفى الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثانى ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثانى والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غيرهذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفى التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا بأن يفعل فى حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لايشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبى ﷺ كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره فى حق من وجد بعده و يلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم و يتمكنوا من الأداء انتهى . وهذا لاينافى الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجيزا ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا * فان قلت المعدوم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالاتيان بالمأمور به لايفهمان الخطاب ، فلا يخاطبان بالخطاب التعليقى أيضا * قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما فى زمن الخطاب فتأمل ، وفى الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء ونقله عن أبى حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى ــ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ــ ، ويحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء فى أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء فى وقت تا فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ماليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعـدم اثمه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطر فيـه ، وقوله عدم اثمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليـه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على النائم المذكور ، والثانى دليـل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أوكونه موقتا على ماذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عـدم الاثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرّحوا) أى الحنفية (بأن لاطلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرّد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أنّ ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخـبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلا منهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تمليك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تمليك المال أوتسليمه ، ومعنى قوله علىّ ألف واجبة واجب أداؤها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصد أداء مافى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدّمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبته الحنفيـة بمجرّد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية ان أرادوه) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ماأراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ماورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرّحوا به الى آخره : فهذا فرض لمايقابل ماصرّحوا به ، ومابينهما متعلق بالشق الأوّل * (قلنا لايعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أومقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيـه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الأجزاء) أى فى ايقاعه فى أىّ جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للسلعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الحنفية يتضيق) الوجوب (عند الشروع) فى الفعل (وتقرّر السببية للذى يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور (كون المسبب هوالمعرّف للسبب ، وهو) أى كون المسبب هو المعرّف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى المسبب لأن شأنه أن يكون معرّفا لامعرفا (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هى المعرّفة لما هى علامة له كما أن السبب هو مايعرّف للسبب. وفى بعض النسخ (ومفوّتا لمقصودها) وهى ماعليه الشارح ، وقال الظاهر ومفوّت وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، أوفسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة (وبه) أى بكون المسبب هنا هوالمعرف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذلّ ، ورذله غيره وأرذله عدّة رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أى الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول (ان الطلب) الذى هوالتكليف (لم يسبقه) أى الفعل (اذ لاطلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا) على ما مرّ فى قوله وصرّحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب (السابق) على الفعل لاطلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة (والوجه أن ماأمكن فيه اعتبار وجوب الأداءبالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور (كالدين المؤجل يثبت بالشغل) أى شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أى مخيرا) فى أداء الدين فى أىّ جزء شاءمن المدّة المحدودة (الى الحلول) أى حلول الأجل (أو) الى (الطلب بعده) أى الحلول (فيتضيق) * فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضييق بمجرّد حلول الأجل فما معنى حدوث التضييق بعده المستفاد من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل (وكالثوب المطار) أى الذى أطارته الريح (الى انسان يجب) أداؤه بمعنى تسليمه للمالك (كذلك) أى وجوبا موسعا (إلى طلب مالكه) فيتضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا (كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الأداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، واما الى آخر العمر ، والأوّل) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لأنه) أى وجوب الأداء (بعد الحول على التراخى على مااختاروه ، وكذا الثانى) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحول ، نعم يتمّ) كون الزيادة واجبة الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (على) قول (المضيق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله

ومالا مبتدأ أومعطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى فى هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التعجيل فاولم يجعل لايتحقق هذا الاعتبار) وهوأن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبرفيه (أنه بالمبادرة المأذون فيهاشرعا الى سدّ خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المعجل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وانما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (فى مستغرق الوقت يوما) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ماأخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولوأراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شىء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيه ماتكلفوا له من المسائل (ولا يستقيم ماذكروا الاعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

مسئلة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيد) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لاتخصيصه بوقت معين من بين الأوقات فانه يخرج ماجعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضدى الأداء مافعل فى وقته المقدّر له شرعا ، وإلا لخرج مالم يقدّر له وقت كالنوافل أو قدّر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وماوقع فى وقته المقدّر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداؤه) أى الفعل (فى غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحريمة) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادراكها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء و بعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطق ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت ما يأتى به ثانيا غير الأوّل فما معنى الاعادة * قلت بتنزيل الثانى منزلة عين الأوّل لمماثلته (لخلل غير الفساد) كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدّر من طهارة أو غيرها ، إذ الأوّل فى الصورتين لاوجود له فالخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأوّل يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصحّ ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرّح به بعضهم ، ويوافقه ماعنى السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لااشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدّيت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأوّل لأن الفرض لايتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأوّل وهو لازم ترك الركن لاالواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأوّلين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأوّل فلا يكون الثانى فعل الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجويز لكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها الخلل بحيث يعمّ ماليس واقعا على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأوّل إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لايصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأوّل (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لامثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه اليه قوله (كفعل غير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لايخص تعريف القضاء ، وأنت خبير بأن مافسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعلوم أنه ليس بالأداء ولا اعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف والخسوف بوقتيهما * والمعنى على ماذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، و بعضهم جعل الأداء نوعين

واجب و نفل ولم يأخذ فيه قيدا للوجوب ، و إليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء فى غيرالواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعدوقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاسد قضاء) كما وقع فى عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه فى وقته وهو العمر (وتضييقه) أى وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لايوجبه) أى كونه قضاء بعد الافساد لفوات وقت الاحرام كمازعموا (كالصلاة فى الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أى القاضى حسين والمتولى والرويانى (انها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه بها (بعيد إذ لاينوى) القضاء بها اتفاقا ولوكانت قضاء لوجبت نيته ، وماقيل انه لايشترط نية القضاء فى القضاء خلاف للجمهور ، نعم صححوا نية جاهل الوقت لغيم أونحوه ومن ظنّ خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضيق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والنظر فى الأداء و القضاء إلى أمر الشارع (و بعضهم) أى الشافعية قال : هى (إعادة) فلايعتبر فى تعريفها كونها لخلل غير الفساد (واستبعاد قول القاضى) أبى بكرمن ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (أخر) الفعل (عن جزء منه مع ظنّ موته قبله) أى الفعل (حتى أثم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور فى كونه أداء (ان أراد) به مايستلزم صحته (نية القضاء) فهو فى موقعه ، فالشرطية خبراستبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آنفا اذ لاينوى (والا) أى وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظىّ) أى فالنزاع لفظى يرجع الى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجهور فى أنه فعل وقع فى وقت كان مقدّرا له أوّلا ، وهم يوافقونه فى وقوعه خارج ماتعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع فى المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أى القضاء وجوبه (بآخر) أى بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأوّل ، بل هو عينه غير أنه أوقع فى غير وقته المقدّر له ابتداء * (واختلف فيه) أى فى القضاء (بمثل معقول) أى معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة وفخرالاسلام أنه يجب (به) أى بما يجب به الأداء ، وبه قال كثيرمن الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل

بالمعقول لأنه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لعجزه كالفدية للصوم لايجب الا بأمر آخر بالاتفاق (للأكثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) فى الشرح العضدى لووجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فبينة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لايقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاه لكان أداء وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثانى أداء برأسه لاقضاء للأول * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاه) أى صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (إلتزام) أصل (الصوم . و) الثانى (كونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فاذا عجز عن الثانى) وهو كونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفواته بقى اقتضاؤه الصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا) فى خصوص (غيرها وانما يلزم ماذكر) من المساواة (لواقتضاه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفا على ظهور وإما بالجر عطفا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لايتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقصود بها تعظيم الله لفظا ومخالفة الهوى وذلك لايختلف باختلاف الأوقات ، وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجىء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه ، وكل من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أى القائلين بأنه لايجب بما يجب به الأداء (لو لم يكن) الوقت (قيدا فيه) أى فعل الواجب (داخلا فى المأمور به جاز تقديمه) أى المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولاواجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الوجوب به ولا يتعلق الوجوب الا عند دخول الوقت فى الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرته) أى الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأول) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود مايدل عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلا ثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدالّ على وجوب قضاء الصوم المذكور والاتيان به متعذّر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة، وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فانه قال ﷺ «فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها». وقال تعالى – فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام أخر – اعتبارا بماهو واجب بايجاب العبد بماهو واجب بايجاب الله تعالى ابتداء (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير مايجب به الأداء (ويبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أى لايبقى له موجب (كأبى يوسف والحسن) أى كما قالا، اذ لايمكن ايجاب القضاء بدون الصوم لأنه لااعتكاف الا بالصوم، ولا ايجابه بالصوم والا يلزم الزام الزيادة على ماالتزمه، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لامن حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه الا أنه (امتنع) ايجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر اعتكافه رمضان لمانع هو وجوبه قبل النذر فان اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا يمنع ايجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الأداء (فعند عدمه) أى المانع، وهو رمضان اذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف فى ايجاب الصوم كتطهر نذر أن يصلى ركعتين فانه يصليهما بتلك الطهارة، واذا انقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لابسبب آخر (ولزم أن لايقضى فى رمضان آخر، ولاواجب) آخر لأن الصوم وان كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه، فاذا ظهر أثر النذر فى ايجابه لايتأدّى بواجب آخر كما لو نذره مطلقا أو مضافا الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأوّل) فانه يجوز فيه (للخلفية) أى لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور: اذ الخلف فى حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب اصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الأصل فكذلك فى الخلف.

تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (فى المعاملات) كما فى العبادات الى ما ليس فى معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالمكتوبة والعيد والوتر فى رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالمكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفى الصحيحين عنه ﷺ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين ضعفا » . (و) الى (ما) أى أداء (فى معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث فافاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه فى الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه فى معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الاقامة) فيه فى موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبنى على الأصل وهو لم يتغير لانقضائه ، فكذا ما فى معنى القضاء خلافا لزفر فى هذا ، هذا كله فى حق الله تعالى (و) أما (فى حقوق العباد) فالكامل مثاله (ردّ عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذى غصبه (و) القاصر مثاله (ردّه) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمت فى يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو بدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الردّ على الوجه الذى غصبه ، ولكونه أداء لو هلك فى يد المالك قبل الدفع الى المجنىّ عليه أو البيع فى الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع فى ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الردّ لم يوجد (و) ما فى معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه) لزوجته التى سماه لها مهرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر) الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان فى ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدّل الملك بمنزلة تبدّل العين شرعا فانه صحّ عنه ﷺ أنه أكل من لحم تصدّق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهى الصدقة بنصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

العجز المستدام منه : فالأوّل مثال المعقول ، والثانى مثال غير المعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبى يوسف) حيث قال : لايأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهوالقيام وعدم قدرته على مثل من عنده قربة فى الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة أوالقنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه ، وقد شرع ماهو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصحّ أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محتسبة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء ببقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لايرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلى من مكيل أوموزون أومعدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لايوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلانتفاء الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية (و بغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال فى) القتل والقطع (الخطأ) اذلامماثلة بين شىء منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الآدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك مبتذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط اذا أتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاحمتها) أى القيمة (المسمى ، إذ لايعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لايمكن تعينه بدونها ثم هى لاتتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبرعليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هـذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور (نظر) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبدوسط فلا نسلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى فى التضمين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبوحنيفة فيمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبل البرء) أى برء القطع (للولىّ كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأوّل مثل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) حيث قالا ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جناية (واحدة) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده) أى بالقتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الأوّل فانه لايتصوّر أن يحكم بالسراية بعد فوت المحل به فيضاف الحكم إليه . قال تعالى ـ وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ـ جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيه مافيه (وجنايتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وماذكرا) أى صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم) لجواز حدوث داعية القتل بعدالقطع ، بخلاف مالو تخلل البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرّ حكمها بالبرء (وعنه) أى سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر فى الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لايضمن) الغاصب المغصوب (المثلىّ بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدى الناس (إلا يوم الخصومة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب فى ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أى القضاء به عليه (يتحقق العجز) عنه فيتحوّل إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القيمىّ) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته) أى القيمى (بأصل السبب) الذى هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثلى (يوم الغصب لأنه لما التحق) المثلى (بمالامثل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (الغصب ، ولمحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) *أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى التحفة* الصحيح قول أبى حنيفة (واتفقوا) أى أصحابنا على (أن باتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار (لاضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لاتماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن العين مال متقوم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال مايصان و يدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لاتبقى بل كما توجد تتلاشى ، والتقوم الذى هو شرط الضمان لايثبت بدون الوجود والبقاء (والاتفاق) واقع (على نفى القضاء بالكامل) أى على أن المنافع لاتضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع) أى لو وجد المثل الكامل (كالحجر على كميات متساوية) الحجر كصرد جمع الحجرة للغرفة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لاتضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لاتضمن بالأعيان مع أنه لامماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولمذهب الشافعى إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله (وورود العقد عليها لتحقق الحاجة) أى يثبت تقومها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدر الضرورة * فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع بدفعه (ولم ينحصر دفعها) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى و يوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدّا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف مايؤيد هذا (و) لايضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشىء (خلافا للشافعى فيهما) أى فى هاتين المسئلتين إذ عنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوم للولى . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا ، وانما قلنا لايضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لايماثلانهما) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفى باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسل فليس بمال متقوم (والتقوم) بالمال فى باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أو الجبر) كما فى قتل الخطأ (والخطر) أى لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر

ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل (لا للتقوم المالى) وفى تهذيب البغوى القاتل لايضمن الدية كمذهبنا

القسم الثانى

(كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب (وكل موقت فالوقت شرط أدائه) اذ لايتحقق بدونه وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكرهذا عند تقسيم الواجب الى الموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان (بنية مباينة) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو المنوىّ (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) التى عينها الناوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لايخلى لما عينه العبد اعتبارا فيلغو (فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والكفارة (وبه) أى بالمطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضانى أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (انسان) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نيته زيد يكون مصداق هذا الحكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الكلى ، ولاشك أن الكلى من حيث هو كلى لا يصلح لأن يصير طرفا لنسبة خارجية فالمتكلم والمخاطب يعلمان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . واذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره (والجمهور على نفيه) أى نفى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفىوقوعه عنه (الحق ، لأن نفى شرعية غيره) أى غير صوم رمضان (انما يوجب نفى صحته) أى الغير (إذا نواه ونفى صحة مانواه من الغيرلايوجب وجودنية مايصح) أن ينوى ، يعنى فرض رمضان (وهو) أى والحال أن الناوى (ينادى) ويقول (لم أرده) لأن تعين غيره فىالنية تنصيص على نفى ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لابدّ من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرّد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

اصابة الأخص من حيث هو أخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (واصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بارادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق فى الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى الناوى (أراده) أى نواه لأن المعتبر فى النية قصد القلب . وقد تحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا (يوجب الاصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نيـة) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كما روى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فعجب) لان ذلك انما يتجه لو لم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هـذا عن زفر . وقال : انما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نيـة المسافر غيره) أى غـير رمضان فى رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوىّ (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره فى الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم فى وقته المعـين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص انما يتحقق (فى الميل الى الأخف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الأخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فانه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهمّ عنده لأنه لو لم يدرك عدّة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت و يؤاخذ بذلك الواجب ، ومصلحة الدين أهمّ من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوىّ (بنية النفل عن رمضان) اذ لا ترخص له فيه ، لأن الفائدة المطلوبة وهو الثواب فى الفرض أكثر فكان هذا ميلا الى الأثقل فيلغو وصف النفلية و يبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سماعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفى الكشف وغـيره وهو الأصح ، وفى نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوّع . وكذا فى مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غـيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود فى الواجب الموسع بل هو (حكم التعين) أى تعين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت فى حقه (كشعبان فيصح نفله) كما يصحّ واجب آخر عليـه كما فى شعبان ، وقوله ولأن الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع ما نواه المسافر من غير رمضان ، وان اختلفا باعتبار ما يتفرّع عليهما من وقوع ما نواه بوصف النفلية عن رمضان أو النفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعيين عليه) أى المكلف : يعنى التعيين الذى نفاه عن المسافر بقوله ولا تعيين عليه كشعبان (ليس تعيين الوقت) على ماسنفسره (ليندرج) تعيين الوقت (فيه) أى فى نفى مانفيناه : يعنى لو كان تعيين الوقت مما نفيناه لكان يشمله النفى (وينتفى بانتفائه) لكنه ليس منه ، ثم فسرهما على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعيين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا ، ونفيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لامخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أو مريضا (وعدمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجويز الفطر) يعنى عدم الالزام المذكور يتحقق بمجرّد تجويزنا له الفطر من غير أن نجوّز له صوما آخر (وتعيين الوقت) أى نفينا عن التعيين المذكور معناه (أن لا يصحّ فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولاشك أن الزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لايجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، واليه أشار بقوله (لجاز اجتماع عدم التعيين) بمعنى الالزام المذكور (عليه بتجويز الفطر مع) وجود (تعيين الوقت بأن لا يصحّ فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوصامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفى التعيين عليه) بمعنى الالزام (نفى تعيين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضرّه) الصوم ككون مرضه حمى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أو العين : كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجويز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للمرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بعجز مقدّر لابحقيقة العجز ، وفى وقوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل مامشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (و) بين (أن لا يضرّه الصوم) (كفساد الهضم) والأمراض الرطوبية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح ، هذا وتقل الشارح اجماع من يعتدّ باجماعه على أن المرض المبيح للفطر مايضرّ بسببه الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الازدياد والامتداد ، وأعلاه الهلاك ، فالذى لايضرّ بسببه الصوم لايبيح الفطر اجماعا .

القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لاالوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لامقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعين) أى لتعين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على مافى المحيط ولايتأدى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهوصلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ماعليه وهوصلاحيته للواجبات ولله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ماللعبد وماعليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ماأدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لابدّ فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعين الزمان .

القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى وشبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لايسع فى عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لايسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعين وجوب أدائه (من أوّل سنى الامكان) أى إمكان أدائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا ذكره الشارح . وكأن المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز إليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخى إلا إذا غلب على ظنه الفوات إذا أخر ، فحينئذ لايحل له التأخير و يصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبنيا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجبه عند محمد فأوجبه موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامّة المشايخ اتفاقهما على أن الأمر المطلق لايوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائىّ) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأوّل موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض الفوات ، وهوغير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله (لأن الموت فى سنة غير نادر) والمشكوك لايزاحم المتيقن فيتعين العام الأوّل للاداء تحرّزا عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لوفعل) الحج (بعده) أى أوّل سنى الامكان (وقع أداء) وانما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك فى إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وتعين الثانى للأداء، وكذا الحكم فى كل عام (وتأدّى فرضه) أى الحج (باطلاق النية) للحج (لظاهر الحال) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لايتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام، وكثرة ثواب أداء الفرض، و براءة الذمة، وليس التأدّى المذكور لتعين الوقت كما فى رمضان (لامن حكم الأشكال) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه، وإما مصدر، يقال أشكل الأمر : أى التبس، والمعنى لأن تأدّيه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف و بالمعيار، فباعتبار شبهه بالمعيار تأدّى بالمطلق (ولذا) أى ولكون التأدّى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النفل اذا نواه) أى النفل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه، (وقد يبنيان) أى تأدّى فرضه بمطلق النية، ووقوعه عن النفل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار، وشبه الظرف (فالأوّل) أى التأدّى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتأدّى بالمطلق (والنفل) أى ووقوعه عن النفل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوىّ عن الصلاة النافلة إذا نواها فى وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تأدّيه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أى غير الناوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على مافى ضميره (عليه) أى الخارج الناوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج (نوى الفرض لا) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام إلا فى هذا.

مبحث الواجب المخير

(مسئلة : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة، واختاره الآمدى وابن الحاجب، و يعرف بالواجب المخير (كخصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى ـ فكفارته إطعام عشرة مساكين ـ فى قوّة الأمر بالاطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لا الجمع على ما يقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (ما يفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) المأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب فى حق كل واحد ما يختاره وهو يختلف (وقيل لا يختلف) المأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاتيان بالمأمور به (و) بالاتيان (بغيره) أى غير المأمور به منها ، ويسمى هذا قول التراجم ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فاتفق الفريقان على فساده ، وعن السبكى أنه لا يسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لا يعرف ولا معنى له إلا أن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لا يأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم فى ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك فى ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لا يوجبه) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعين (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كلٍّ من الأمور المخير فيها ، على أن تعلق العلم بما ذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعين ذلك المبهم ؟ فالدليل لا يفى بتمام المدّعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها عينه خير فيه المكلف بين الفعل والترك ، ولا يتحقق لأحد هذه الأمور إلا فى ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذا ينافى الوجوب أجاب عنه بقوله (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك انما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلا فى الواحد منها بعينه : لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخييرا فى المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لا يستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفى الأعمّ يستلزم نفى الأخصّ ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الابهام دفع ذلك بقوله (لا على معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الابهام) بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد فى ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الابهام لما كان له تحقق فى الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عـدم التعين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هى الماهية لابشرط شيء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لابشرط الابهام (سقط) الواجب عن ذمة المكلف (بالمعين) بالاتيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق فى ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجهور اذا كان فى الكل ماهو أعلى ثوابا وفعل الكل فقيل المثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أومعا ، وان ترك الكل عوقب على أدناها ، وقيل غير ذلك أطنب فيه الشرح ، وطويناه لعدم الحاجة اليه فى البحث .

مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهومهم متحتم قصدحصوله من غيرنظرالى فاعله : امادينى كصلاة الجنازة ، وامادنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غيرمتحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبى ﷺ دون أمته أوكل واحـد واحدمن المكلفين (على الكل ، و يسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) وهذا قول الجهور ، والمراد الكل الافرادى ، وقيل المجموعى : إذ لو تعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هوفانه لايستلزم الايجاب على واحـد ، ويكون التأثيم على الجميع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قديسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب . لحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هـذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعا ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لانفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا فى مثل حمل جسم عظيم لايقدر البعض على حمله . ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة فى الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكى ثم المختار على هـذا أى بعض كان ، إذ لامعين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله و بفعل غيره كما يسقط الدين بأداء غيره عنه * (لنا) على المختار (إثم الكل بتركه) اتفاقا ، ولولم يجب على كل واحدلما أثم * (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولوكان على الكل لماسقط : إذلا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لايستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كما فى فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ماعلى زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى ذمّة المؤدّى ، واسقاط مافى ذمة غيره كما فى محل النزاع .

وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى ذمّة شخص بفعل غيره ، فما ذكره المصنف كاف فى المقصود من غير هذا القيد * (قالوا) أى القائلون المذكورون لاثبات صحة (أمر واحد مبهم كبواحد مبهم) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا * (أجيب بأن الفرق بأن اثم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف اثم المكلف بترك أحدأمور معينة مبهما فانه معقول : إذترك المبهم بترك جميع مايتحقق فيه من الأمور المعينة (قيل) والقائل المحقق التفتازانى وهذا إنمايصحّ لو لم يكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض انموجب عدم قيام بعض (إثم الكلّ) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن يفعله غيره فانظنه) أى عدم الفعل (الكل عمهم) الاثم (وان خصّ) ظنّ عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الظانّ (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالمعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لايتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظنّ) وهو ظنّ أن لن يفعله غيره (ولو لم يظنّ) هذا الظنّ أحد (لايأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ (ببطلان معنى الوجوب) فانلازمه الاثم على تقديرالترك ، فاذا انتفى انتفى الملزوم (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انمايبطل) الوجوب (لوكلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظنّ أنلا يفعله غيرهأولا (أما) لوكلف (الظانّ) أنلن يفعله غيره فقط (فلا) يبطلمعنى الوجوب : اذلاتكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدالّ علىوجوبه على الكلّ (كقاتلوا الذين لايؤمنونونحوه) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال (بلا ملجىء) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه مايتوهم كونه صارفا من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لامحذور فيه * (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق مايحتاج اليه كل أحد ممايتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرّح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين بلولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لا يكون الاعند ترك الواجب * (قلنا) هذا مؤوّل (بالسقوط بفعلها) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جيعا لم يقم بعضكم بهذا الأمر ويفهم منه عرفا لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعا بين الدليلين) . وفى نسخة جمعا للدليلين : يعنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودليلنا الدالّ على الوجوب على الجيع فان هـذه تحتمل التأويل بخلاف ذلك ، فلوحملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهوأقوى . (واعلم أنه اذاقيل صلاة الجنازة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كماصرّح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليـه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبى) المميزكماهوالأصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدّم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجـد (لايدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفا بالوجوب لكنه ورد فى الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبى ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب .

مسئلة

(لايجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما مايتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعلومة للتأدّى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمراد به العلم الواجب كالتصديق الايمانى (وفيه) أى فى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) إذ هو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عند الحنفية والأشاعرة (أو شرعا) استعقاب (كالتلفظ) بما يفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذر أو كفارة أو غيرهما (أو عادة كالأوّل) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحزّ العنق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أو عادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذ لايتحقق غسل الوجه عادة إلامع غسل جزء من الرأس (أو شرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثرون) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليـه الواجب مسلم (فى الشرط الشرعى فقط) لافى غـيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) مايتوقف عليـه الواجب لايجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لافى الشرط و) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسـباب) أى على أن ايجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه (الا أن يقال التعلق) للايجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعتق يتعلق بالحزّ) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لابنفى الحياة ولا بازالة الرق (إذ لاتعلق بغير المقدور) إذ التكليف لايكون الا به ، والمسببات قد لاتكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها فى وسع العبد ظاهرا ، فالمتعلق للايجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للمسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولابدّ) فى قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هـذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هـذا الاطلاق قطعا انتهى * ولايخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غـير أنه لايظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للأكثر لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقى جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليـه الواجب (دائما ولازمه) أى لازم جواز تركه دائما (جواز ترك مالايتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك مالايتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (فى وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطا ليس شرطا) لتحقق الواجب بدونه * (ولايخفى منع الملازمة) أى لانسلم أنه لو لم يجب به نفى جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقا) وحينئذ لايبقى له وجوب : لابه ولابغيره فيلزم جواز تركه دائما (واستدلالهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب مالا يتمّ الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لامعنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (فى غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلّ بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلى فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليـه الاجماع (واذن لاحاجه للنافى) لوجوب مايتوقف عليـه الواجب بايجابه فى غـير الشرط كابن الحاجب وصاحب البـديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أى النافى بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفى وجوبه) للتناقض بينهما ، لـكنه غـير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفى وجوبه الذى لايمتنع التصريح به (نفى وجوبه) أى بايجاب الواجب (فنفى التالى) وهو امتناع التصريح بنفى وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفى وجوبه (مطلقا نفينا الملازمة) لجواز وجوبه بشىء آخر غير ايجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافى (وصحّ قول الكعبى فى نفى المباح) عطفا على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لايتمّ الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيـه أن قول الكعبى نفى كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نفى بعض المباح وهو الذى لايتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقدّمة) وهى

مايتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدّمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أى نفى المباح ووجوب نية المقدّمة (لو تعين) المباح للامتثال (أو شرع) مايتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتثال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (فى مقدّمة هى عبادة) لامطلقا (وكذا قوله) أى النافى (لو كان) مايتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى مايتوقف عليه الواجب (للآمر) لامتناع طلب الشيء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفى لزوم تعقله ، لأن الآمر بالشيء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الآمر إنما هو (فى الواجب أصالة) أما فى ايجاب الشيء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب مايتوقف عليه الواجب بايجاب الواجب من غير أن يتعقله الآمر لزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع تعقل الآمر (بأن المراد) بقوله لو كان لزم تعقله له (إذ لو دل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بايجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الايجاب (واذا لم يعقل لم يدل فلا ايجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب الى آخره ابطال للسند المساوى للمنع إذ لايخلص من لزوم تعقل الآمر إلا به فهو اثبات للمقدّمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لايرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرّر به على وجه يصير دليلا للأكثر ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق * للأكثر أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لاتختص باللوازم البينة بالأخص) أى لايلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم فى الذهن كلما يحصل الملزوم فيه بل يكفى فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعم وهو أن يكون تصوّر الملزوم واللازم كافيا فى الجزم باللزوم بينهما ، ولاشك فى دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدّم فى) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالته) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى فى دلالتها (الخلاف) بأن يؤدّى نظر مجتهد الى اثباتها ونظر آخر الى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف فى دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ماعلم مقدّمة) أى فدلالة دليل الواجب على ماعلم كونه مقدّمة (من) ملزوم (ماهى) أى المقدّمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالته ، والملزوم هو الشارع ، والمعنى اذا اعتبر دلالة اللفظ

فى مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ماعلم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذى أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذى لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولايخفى مافيه (وفرّع عليه) أى على وجوب المقدّمة بوجوب ماهى مقدّمة له (تحريم) الزوجة (إذا اشتبهت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خبير بأن هذا انما يتمّ إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظنّ بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

مسئلة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة (كايجابه) أى أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا فى التروك وهناك فى الأفعال (فله) أى المكلف (فعلها) أى الأشياء (إلا واحدا لاجمعهافعلا) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أى فى هذه المسئلة من الأقوال مثل (ماتقدّم) فى الواجب المخير ، فقيل المحرّم واحدمنها لا بعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرّمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم مايختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفى الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد فى اللغة النهى عن واحد من أشياء معينة ، وردّ بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهى عن طاعة الجميع فى قوله تعالى ـ ولاتطع منهم آثما أو كفورا ـ لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجاته (فى قوله لزوجاته احدا كنّ طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل) إذ من حكمه أن له فعلها الاواحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة فى (الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وانما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة (المحرّمة احتياطا ولااحتمال فى الواحدة الموطوءة هنا لأن موجبه) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذاوطئهن الاواحدة (الا أن يعين) إحداهنّ للطلاق (وينسى) المعينة (فكالاشتباه) أى فيحرم من احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منهن المحرمة كما فى مسئلة الاشتباه ، فى المحصول إذا قال احـدا كما طالق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا فى محل معين ، فاذا لم يعين لايقع بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عنـد التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليبا لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوى بهذا تفريعا على وجوب المقـدّمة التى يتوقف عليها العلم بالاتيان بالواجب .

مسئلة

(لايجوز فى) الفعل (الواحـد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته باطباق مانعى تـكليف المحال و بعض المجيزين) له (لتضمنه) أى جواز اجتماعهما فيه (الحكم بجواز الترك) إذ الحرام يجب تركه ، وفى ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك إذ الواجب لايجوز تركه (ويجوز) اجتماعهما (فى) الواحد الشخصى (ذى الجهتين) الغير المتلازمتين فيجب بأحداهمـا ويحرم بالأخرى (كالصلاة فى) الأرض (المغصوبة عند الجمهور) فتجب لـكونها صلاة وتحرم لـكونها غصبا (خلافا لأحمد وأكثر المتـكلمين والجبائى فلا تصح) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة فى المغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافا (للقاضى أبى بكر) فانه قال (لا تصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (فى مكان كذا فخاطه) أى الثوب (فيه) أى فى ذلك المـكان (أنه) أى بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه ممتثل لأمر الخياطة غير ممتثل للنهى عن ذلك المـكان ، فـكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولأنه) أى اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلاتحاد المتعلق) أى فانما يمتنع لاتحاد متعلقهما (والقطع بالتعدّد) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن ايقاعها فى المغصوبة (الغصب) ففيه مسامحة ، اذ المنهى الايقاع فى المغصوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المـكلف بامتثاله الأمر وترك امتثاله النهى (مع امكان الانفـكاك) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهىّ عنه فيصلى فى غير المغصوبة (وأيضا لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة فى الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضادّ التحريم يضادّ الـكراهة اذ لامانع الا التضادّ واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هـذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهى هنا) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما (الـكون فى الحيز) وهو حصول الجوهر فى حـيزه لأن حصول المصلى فى ذلك المـكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما (يناقض جوابهما الآتى) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره (بل ليس فيها) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه (تحتم منع) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فمن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منهيا مطلقا ومن حيث انه امتثال لأمر ايجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشىء والأمر به * ولا يخفى ما فيه (لا مطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت (والاستدلال) للمختار بأنه (لولم تصح) الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على ظهور المخالف وهو أحمد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحمد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحمد * (قالوا) أى القاضى والمتكلمون (لو صحت) الصلاة فى الأرض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأمور بهما (وشغله) أى الحيز ظلما هو (الغصب) وهو منهى عنه * (أجيب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منهيا عنه من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين (بما يمكن فيه انفكاكهما) أى الجهتين بأن لا يتلازم جهة الوجوب والتحريم كما هو فى الخلافية اذ كل من جهة الصلاتية والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم

العيد فانه كونه صوما وهو المجوّز لاينفك عن كونه فى يوم العيد وهو المحرّم * فان قلت خصوصية كونه فى العيد اعتبرت فى جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فلو لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة فى جهة الصلاة فى الخلافية فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان فى الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان فى الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلاجهة محرّمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفى الصوم المذكور لايمكن تحقق جهة الصوم الشخصى بلا محرم مع جهة كونه فى يوم العيد مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجيب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين المنهى عنه والقبيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (إلا لدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فبعمومها يشمل صحة الصلاة فى الأرض المغصوبة (أوجبته لخارج) أى لوصف خارج عن ذات المنهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهى المذكور (واجماع غير أحد) على صحة الصلاة فى المغصوبة (لافى الصوم) أى بخلاف الصوم فى يوم العيد فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازانى * (ولايخفى مافيه) أى فى الفرق المذكور فانه وجد فى الصوم إطلاقات أيضا الا أن يفرق باعتبار اجماع غير أحد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) فى الصلاة فى المغصوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب (متعدّد ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هى بعينها منهى عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للحيز الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغصوبة (بعد توسطها ففقهىّ) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعىّ (لاأصلىّ) لأن الأصولىّ يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لاعن أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعىّ له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لاوحرمته كما هو قول أبى هاشم انه مأمور به ، لأنه انفصال عن المكث ومنهى عنه لأنه تصرّف فى ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للامام) فى الشرح العضدى : من توسط أرضا مغصوبة خطّ الأصولىّ فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهى معا بالخروج ، و بيان خطأ أبى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعين الخروج للأمر دون

النهى بدليل يدلّ عليه ، فالقطع ينفى المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه فى الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بإيقاع المأمور به الذى لانهى عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهىّ أوترك مأمور به ، وقدسلم انتفاء تعلق النهى به فاتهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بافراغ ملك الغير ، والنهى بالغصب كالصلاة فى الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لايمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع ايجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتمّ الخروج ، ووجه الاستبعاد ماأشار بقوله (إذ لانهى عنه) أى عن الخروج بتوبة ولامعصية إلا بفعل نهى أوترك مأمور به ، وقداعترف بانتفاء تعلق النهى بالخروج (وثبوتها) أى المعصية (بلا نهى) أى فعل منهى عنه أوترك مأمور به (كقوله)أى إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازانى : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لايسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أوترك مأمور به : بل ذاك فى ابتدائها خاصة . وقال الأبهرى : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ماقال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هومسبب عن فعله الاختيارى ، وأشار إلى وجه قول أبى هاشم ، ورده بقوله (وادّعاء جهتى التفريع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره فى ملك الغير (فيتعلقان) أى الأمر والنهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادّعاء إما بتأويل فى جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أوفى جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادّعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لأن جهة التفريع لاتنفك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذمعناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها لامكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم .

مسئلة

(*اختلف فى لفظ المأمور به فى المندوب*) أى فى أن تسميته به حقيقة أومجاز (قيل) كما فى الشرح العضدى نقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة ، و) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الندب يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة فى أن الأمر) يعنى أمر اسم (للصيغة المقابلة لصيغة الماضى وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه (مستعملة فى الايجاب أوغيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أى متعلق الأمر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره (مأمور به حقيقة) اذقد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة فى الصيغة المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورابه * فالجواب أن المراد بالمأمور به ماتعلق به مدلول الأمر بحسب الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ماثبت) من (أن الأمر خاص فى الوجوب والمرادبه) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (فى الصيغة) كافعل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف اذ مراد المثبت أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد النافى أن صيغة افعل كصم وصل حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب لا أن لفظ الأمر مجاز فى صيغة الندب ، وقوله (وهو) أى نفى الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول ان صيغة افعل خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة فى الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه) أى النفى على الأصل (الثابت لغة) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة فى الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء الأول) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لماهو أعم من الوجوب (واستدلال المثبت باجماع أهل اللغة على انقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لايصح على إرادة ظاهره (إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ماثبت من أن الأمر خاص فى الوجوب) على مامر من قبل النافى (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتنائه على الاصطلاح (كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة فى المأمور به بقوله (أى) فعل (مايطلق عليه المأمور) به (فى الاصطلاح) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل ومايطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القربة (وإلا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل مايطلق عليه فى اللغة (فعين النزاع) أى فالمراد حينئذ عين المنازع فيه ، إذ الخصم لايستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه) أى هذا الاستدلال إنما يتمشى (على تقدير

اصطلاح فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعـل المأمور به مطلقا (وهو) أى هـذا الاصطلاح فيها
(منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدّد عليـه طاعة لأحـد) أى لا يقال للفعل الذى تعلق به
افعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهدّد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك
الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة واما
متعلق بتسمية (و إلا) رجوع الى أوّل البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد المثبت أن الصيغة فى
الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فانما يصحّ) كونه
مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى الندب
مشتركا) بينه و بين الايجاب (أوخاصا) للندب كما هوقول البعض (وهم) أى المثبتون (ينفونه) أى
كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به
حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافى بأنه) أى المندوب (لوكان مأمورا) به (أى حقيقة لـكان تركه
معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله ﷺ « (لولا أن أشق على أمتى
لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء» كما فى صحيح ابن خزيمة أوعند كل صلاة كما فى الصحيحين
لأن النبى ﷺ ندبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافى مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج اليها
لتمام المطلوب بما تقدّم (وتأويله) لفظ الأمر فى الحديث وماقبله (بحمله) أى الأمر (على قسم خاص
هو أمر الايجاب) كما ذكره ابن الحاجب وغـيره مخالفة للظاهر (بلا دليـل ، وقولهم) أى
المثبتين انه يصار الى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أى دليلهم (لم يتم) حينئذ
فأخف الأمرين على المثلين جعل الخلاف لفظيا فالمثبت : يعنى الاصطلاح النحوى ولا ينـكره
النافى ، والنافى : يعنى اللغة ولاينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (فى اللفظية)
أى فى كونها لفظية (الخلاف فى أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه)
أى عدم كونه مكلفا به (خـلافا للأستاذ) أبى إسحاق الاسفراينى والقاضى ، وإنما جعلنا
الخلاف لفظيا (لدفع بعده) أى بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التـكليف
فيه : إذ التـكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤوّل كلامه (بأن المراد) بقوله الندب تـكليف
(ايجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن الندب حكم
ووجوب الاعتقاد حكم آخر لـكنه أخف من الأوّل ، وقيـل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير
التـكليف ، فمن فسره بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفه أثبته له
والمصنف ذهب إلى الأوّل فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله
(إلا أن المباح حينئذ) أى حين يراد بكونه تـكليفا إيجاب اعتقاد ندبيته (تـكليف) أيضا

لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أومجازا وفى التكليف ، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه ، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح ، والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام ما فيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيهما) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (ما فيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام و) على (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى ، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الاولى ، اذ حاصلها ماتركه أولى ، والتفرقة مجرّد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا ، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ماتقدّم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعمّ من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ما هو أعمّ من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتمالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما انتفى الحرج فى فعله وتركه ، وعندنا ما تعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهى فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنىّ على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على مالا يمتنع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكروها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على مالا يمتنع (عقلا) وهو الممكن العامّ سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميه) أى الراجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعم من الأول مطلقا ومن الثانى من وجه (كما يقال المشكوك على الموهوم)

مسئلة

(نفى الكعبى المباح خلافا للجمهور لأنه) أى المباح (ترك حرام) فان السكوت ترك للقذف ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو) كان (واجبا مخيرا) فيه بين أن يأتى بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أى واحد منها كان واجب لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة (ويورد) على الكعبى أنه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته أنه لا يحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبى (بأن) هذا لا يضر فان (مالا يتم الواجب الا به فهو واجب) ويرد عليه أنه لا نسلم أنه لا يتم الواجب الذى هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) أى المباح (وباقيها) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبى (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم إليها (باعتباره) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة مايلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جمعا بينه وبين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا التأويل (مراد القائلين بوجوب مالا يتم الواجب الا به) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجر الى مثل قول الكعبى ، فمرادهم أن تلك المقدمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لزوم وجوب المعصية مخيرا) ماذكره الكعبى اسناده الى نقض اجمالى تقريره لو صح ماذكره الكعبى لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر : كاللواطة اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام (فقد ذكر جوابه) وهو ماذكره فى الزام خرق الاجماع ، وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرم (وجواب الأخيرين) أى قول الكعبى انما لايتم الواجب الا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة ايرادهم عليه مصادمة الاجماع (منع أن مالا يتم الواجب الا به) فهو (واجب) أما كونه جوابا عن الأول فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحوج اليه وجوب مالا يتم

الواجب الابه (واقتصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقتصار (عن آخرهم) وهـذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المعنى عن آخرهم الى أولهم بجعل الآخر ابتـداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادى بانتفاء دفعـه) أى دفع قول الكعبى (الا المنافى) كون مالايتم الواجب الابه واجبا (وليس) هذا النفى هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغـيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم نفى المباح رأسا (وهو) أى الدفع لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور، اذلا يمكن أن يكون غير نفى الشىء أقرب منه اليـه (لانـكشاف منع أن كل مباح ترك حرام، بل لاشىء منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولايستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك : وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى الفعل (و) نحن (نقطع باسكان سائر الجوارح) أى جميعها (وفعلها) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لاعن داعية فعل معصية تركا لها) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن فى الحال الأول راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه أن الترك الذى هو كف النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها ، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شىء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعيـة فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لاعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتـداء) لاثانيا بحسب تحريم المحرم الذى هو الكف تركا (يثبتـه) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله (بما قام باطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق بالاثبات ، والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومه وشموله لزوم الكف عن كل داعيـة معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به .

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول (غلط ، بل) المباح

(قسيمه) أى الواجب (مندرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لمباينته) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غير مطلق الترك (وتقدم) فى مسئلة لاشك فى تبادر كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الأمر مايرشد إليه) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة ، فخرجت العزيمة لأنها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت إبتداء لابعارض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء (كاجراء المكره بذلك) متعلق بالمكره أى بما يحصل به خوفه على نفسه أوعضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان ، مفعول اجراء (وجنايته) أى المحرم المكره بذلك (على إحرامه) سواء كانت الجناية الافساد أو بما يوجب الدم كما هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجناية الصائم فى رمضان صحيحا مقيما مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيها) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولا إليه عن الأصل الضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، و بقاء حكمها من غير موجب للتراخى (ولومات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان إلى آخره فلأنه قطعى لايتصور تراخى حكمه عنه عقلا ولاشرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لئلا يفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لايفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هذا القياس قيام دليل الباقى و بقاء حكمه من غير تراخ ، وأولوية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى

على الاباحــة الأصلية حتى قيل انه لولم يأ كل حتى يموت كان آثمـا (أو) ماشرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أى الرخصة (كفطر المسافر) أى كرخصة فطره والمريض فى رمضان ، فان دليــل وجوب صومه ، وهو قوله تعالى ـ فمن شـهد منـكم الشهر فليصمه ـ قائم ، لكن تراخى حكمه عن محل الرخصة ، وهو السفر والمرض لقوله تعالى ـ فعــدّة من أيام أخر ـ : وقد يقال ان قوله تعالى « فليصمه » لايعمّ المسافر بقرينة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم ، ويجاب بأنه يدلّ على أنه لولا وجود عذره لكان مثل غيره فى طلب الصوم ، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) فى هذا النوع (أولى مالم يستضرّ) بها نظرا الى قيام السبب ، وأما إذا استضرّ فلا أولوية للعزيمة ، وقد روى عنه ﷺ « هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناح عليــه » . وصام ﷺ فى السفر أيضا كما فى الصحيحين (فان مات بها) أى بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح ، فما فى صحيح مسلم من أن النبى ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان حتى بلغ كراع الغميم ، ثم دعا بقدح من ماء فشرب به ، فقيــل له ان بعض الناس قد صام ، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضرّوا به بدليل مافى لفظ له ، فقيل ان الناس قد شقّ عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم * ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله ، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة ، وقد لاتقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (ماشرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعمّ ما كان فى مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرّف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كلّ) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أى حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أى حكم (ظنّ) لزومه ، سمى واجبا (لسقوط لزومه) أى وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى فى الهدى بعد النحر ـ فاذا وجبت جنوبها ـ : أى سقطت ، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجتــه عن مرتبة العلم غــير أنه لايلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجمهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولاينـكرون) أى الشافعية (انقسام مالزم) فعله (إلى قطعى) أى ثابت بدليل قطعىّ دلالة وسندا (وظنىّ) أى ثابت بدليل ظنىّ دلالة وسندا (ولا) ينـكرون (اختــلاف حالهما) أى القطعى والظنى من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغــير ذلك ، وانما النزاع فى أن الاسمين هل هما لمعنى واحــد يتفاوت فى بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

ثبوته أو كل منهما لقسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظى غير أن إفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) المأثورة (منه ﷺ أو) الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل. وعنه ﷺ «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»: حسنه الترمذى وصححه. وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود، وهم: أبو بكر، وعمر وعثمان، وعلىّ رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان «الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تكون ملكا». واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدّتهم هذه إلا ستة أشهر مدّة الحسن ابن علىّ رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين، كذا ذكره الشارح، ويرد عليه أن ماسيأتى من السنن الزوائد كثير منها مايصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ: اللهمّ الا أن يقال المنظور قصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) للمكتوبات على ماذهب اليه كثير من المشايخ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه، ومال اليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود «من سرّه أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهنّ، فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وانهنّ من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم». وفى رواية «أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى، وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه». رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين، فيقاتلون على ذلك، ذكره فى المبسوط، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلّ به بعضهم، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته. وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال «لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها، ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته» لأن السنة لايضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما اذا كان مصرّا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرّين

عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل وإصرار البعض حيث يقاتل فى الأول ، ويضرب ويحبس فى الثانى فليتأمل * (وقول الشافعى مطلقها) أى السنة اذا أطلقها الصحابى أوالمتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أى الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح فى عرف الآن ، والكلام فى عرف السلف ليعمل به فى نحو قول الراوى) صحابيا كان أوغيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أى السلف (يطلقونها) أى على (ماذكرنا) أى سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففى صحيح مسلم عن علىّ رضى الله عنه فى قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالامساك على الأربعين « جلد النبى ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكلّ سنة : وهذا أحبّ الىّ » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره مايوافق الشافعى ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما فى أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به : أى لايتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نفل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أى النفل الركعتان (الأخريان) من الرباعية (للمسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه يصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليهامنه ﷺ بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة فى وقوعها سنة على ماهو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وماتعلق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمندوب) كالركعتين أوالأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف فى شرح الهداية : اختلف فى الأفضل بعد ركعتى الفجر . قال الحلوانى : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولاحضرا ، ثم التى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التى قبل العشاء ، والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (فى ابتداء الفعل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لايستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعى) واذا لم يستلزمه (فجاز الاختلاف) بين حالتيه : ماقبل الشروع ومابعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف فى ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أى الدليل (النهى عن إبطال العمل) الثابت بنصّ القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الى ماذكر) فى أوّل التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى (ماوضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلا تكريما لنبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع فى الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال ، واشتراط قتل النفس فى صحة التوبة ، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق فى اللحم ، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، وأن لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء ، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم والليلة خمسين ، وعدم جوازها فى غير المسجد ، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والأكل بعد النوم فيه . قال الشارح : وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولا يخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أى حكم (سقط : أى لم يجب مع العذر مع شرعيته فى الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ماوضع عنا وماسقط مع العذر إلى آخره جعلا قسمين منها (باعتبار مايطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها ، وهو أن يشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو متراخيا ، واليه أشار بقوله (لاحقيقتها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر ، وانما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع فى غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع ، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس فى محلّ القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى فى المسافر ، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها فى الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرّت صلاة السفر ، وزيدت فى الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطرّ) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم فى محلّ الرخصة ، وهو الاضطرار (والمكره) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل ، وقطع العضو لحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكراه ثابتة عند عدمهما على ماهو ظاهر الرواية (للاستثناء) فى قوله تعالى ــ إلا ما اضطررتم ــ بعد قوله تعالى ــ وقد فصل لكم ماحرّم عليكم ــ اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكراه (أثم) بالقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجىء ، لكن هذا إذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة ، فيعذر بالجهل ، ولا يحنث بأكلها مضطرّا إذا حلف لايأكل الحرام ، وذهب كثير منهم أبو يوسف فى رواية إلى أن الحرمة لاترتفع ، بل أنما يرتفع كما فى الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع ، ويحنث فى الحلف المذكور ، فعلى هذا يكون من القسم الأوّل لقوله

تعالى ـ فمن اضطرّ فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ـ والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار التناول المقدّر الزائد على مالا بدّ منه فى بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطرّ رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) فى مدّة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سراية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذى هو العزيمة ليس فى محل الرخصة ، فغسل الرجلين فى هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتداً تيسيرا ، لأن الغسل يتأدّى بالمسح * (وقولهم) أى جماعة من الحنفية فى هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكر الزيلعى أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض فى الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجليه ، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدّة انتهى * قوله أجزأه عن الغسل أى عن الغسل بعد النزع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لا معنى لبطلانه أيضا لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهمّ إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدّة كما للمسح * ولا يخفى مافيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول فى الفتاوى الظهيرية ، لكن فى صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، و بنوا عليه منع المسح للمقيم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء إذا لم يبتلّ به ظاهر الخف فى أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله الى قوله والأوجه كون الاجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف ثم إذا انقضت المدّة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة تفيد ماذكره المصنف : منها مافى فتاوى الامام محمد بن الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ، ومافى المجتبى من أنه لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما وانقضت المدّة وهو غير محدث ، لأن عند النزع أوانقضاء المدّة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على أن المزيل لا يظهر عمله فى حدث طارىء بعده ، ثم قال فليتأمّل ،

ولعل وجه التأمل أن السراية وان تأخرت عن الفسل المذكور، لكن سبب السراية سبقه،
(و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع آجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه
فيما عداه من البياعات إجماعا. وقد قال ﷺ «ولا تبع ماليس عندك». وقدم ﷺ
المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل
معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» تيسيرا وتخفيفا لأنه بيع المفاليس، فكان رخصة مجازا
لاحقيقة، لأن السبب المحرّم قد انعدم فى حقه شرعا (فلو لم يبع سلما وتلف جوعا أثم) لالقائه
بنفسه إلى التهلكة من غير ملجىء (واكتفى) فى صحة السلم (بالعجز التقديرى عن المبيع)
بأن يكون المسلم فيه فى ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته، ودليل الحاجة إقدامه
عليه فانه لايرضى بأرخص الثمنين إلا لحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط العجز
الحقيقى، وهو أن لا يكون فى ملكه حقيقة * (واقتصر الشافعية) فى تفسير الرخصة (على
أن ماشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا فى تحقق حقيقة
الرخصة مطلقا بمجرّد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرّم، فلم يشترطوا قيام المحرّم
بالفعل فى شىء من أقسام الرخصة وقالوا (وإلا) أى وان لم يكن الحكم المشروع على الوجه
المذكور (فعزيمة، ومقتضاه) أى هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقائم
العذر) أى بالفعل الذى قام عذره، لأنهم اكتفوا بمجرّد كونه بحيث لولا عذره لكان حراما
يقتضى القوانين الشرعية، وكلمة لولا تدلّ على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء
تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكره على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر
على لسانه بالقتل أو قطع العضوحتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع،
فقوله حتى غاية للصبر: وذلك (لحرمة) القطع به و (قتل النفس) أى الرضا بقتلها والتسبب له (بلا
مبيح) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة بإجرائها بناء على اقتصارهم. وفى الشرح العضدى
دليل الحرمة إذا بقى معمولا به، وكان التخلف عنه لمانع طارىء فى حق المكلف لولاه لثبتت
الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى. واستنبط الأبهرى من هذا أنه ان لم يبق مكلفا عند طروّ
العذر لارخصة فى حقه، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف: فعدم تحريم مثل اجراء
المكره كلمة الشرك على لسانه، وافطاره فى رمضان، واتلافه مال الغير ليس رخصة، لأن
الاكراه الملجىء يمنع التكليف.

﴿تتمة﴾

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (فى المعاملات)

المقصود منه (الحل والملك ، وفى العبادات المتكلمون) قالوا هى (موافقة الأمر) أى أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا مايتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء فى العبادات (اندفاع وجوب القضاء) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (فيه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب (فصلاة ظانّ الطهارة مع عدمها) أى الطهارة فى نفس الأمر (صحيحة ومجزئة على الأوّل) أى قول المتكلمين ان المعتبر فى الموافقة للأمر شرعا حصول الظنّ بها لأنه الذى فى الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لأنه فى معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظنّ ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه (عند ظهوره) أى عدم الطهارة (غير أن الاجزاء لا يوصف به و بعدمه الا محتملهما) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لاتحتملهما إذ ليس فيهما مايطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لأنه اذا وصفه بما لا يليق به يسمى جهلا لامعرفة غير مجزية (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه ماليس بعبادة أيضا وهو (ردّ الوديعة) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الأجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع لاسنوى (بأنه) أى ردّها (ليس الا تسليما لمستحق التسليم) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لا يقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردّت الى غيره لا يقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الاجزاء (لايختصّ بالواجب ففى حديث الأضحية) عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال « لاتجزى عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبى ﷺ (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور (ونظر فيه) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء (برواية الدارقطنى) مرفوعا باسناد صحيح (لاتجزى صلاة لايقرأ فيها بأمّ القرآن على وجوبها) أى أمّ القرآن فى الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لولم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم إجزاء الصلاة ، فان معناها لايجزى

عما يجب فى ذمة المكلف ، لاباعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ فى الدلالة على وجوبها (أدلّ من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأمّ الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بما (فى حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (يحوّل الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلتم لاوجوب للأضحية وقدّره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) فى عمومه لهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (فى العبادات) يتحقق (بفوات ركن أوشرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أوشرط (وقدّمنا ما اخترناه من الزيادة فى) مبحث (النهى) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهىّ عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لايترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحريما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلا يستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالملك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحريما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أوعكسه فلا يلزم الخلوّ عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لوصامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لايخصّ فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحريما باطل (وفى المعاملة) عند الحنفية (كونها) أى المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ماهو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (فى الشرع بما قدّمناه) (فى) مبحث (النهى) كالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمى صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمى فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا بقى أصلها وذهب

بياضها ولمعانها ، ولحم فاسد : اذا نتن ولكن بقى صالحا للغذاء ، ومالم يكن مشروعا بأصله لابوصفه سمى باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لايبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعى اتصاف المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما فى الاستنجاء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الاجزاء (قد يمنع) كون المراد بالاجزاء المذكورفيه الاجزاء عن الواجب (عندهم) أى الفقهاء (فانه) أى الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعممين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما فى الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أى الأضحية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى الله عنه (ولا يضرّهم) أى مانعى اتصاف المندوب بالاجزاء (ما فى الفاتحة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أى الفاتحة فى الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تقسيم اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظن أن الصحة والفساد فى العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أى مافعله المكلف امتثالا (موافقا للأمر الطالب له) أى لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ،وتوصيف الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب انما هو الآمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ماطلب حتى يكون مسقطا : أى رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفى فى معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أى اطلاعه على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤدّيا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (فحكمنا به) أى بكل من الصحة والفساد (عقلى صرف) أى خالص ، ولما قيل انه لاشك فى أنهما من أحكام الوضع فى المعاملات ، إذ لايستراب فى أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعىّ) إذليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الايجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أى بترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصلا (بالعقل شيء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شيء آخر *

والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلىّ ، بل بوضع الشارع لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلى ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين فى الأصل) المذكور فى تفسير الصحة ومايقابلها ، ونقلهم (وقوع الظانّ مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأوّل فما أشار إليه بصريح قوله (وهى المسئلة القائلة) على سبيل التجوّز ، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (اذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر ، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز ، كذا فى المنار ، وإنما كان عكس مانقلوا ، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين ، وعند الفقهاء موجبة له ، وأما الثانى فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور : وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولاصحيحة عند المتكلمين . قال فى البديع : قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأثم إذا علم الحدث بعد ماصلى بظنّ الطهارة ، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم ، وانما تثبت هذه الملازمة ، لأن المصلى إما مأمور أن يصلى بظنّ الطهارة أو بيقينها ، فان كان الأوّل فلا اعادة عليه لاتيانه بالمأمور به على وجهه ، وان كان الثانى لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظنّ حتى لومات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة ، وحينئذ لايأثم اذا صلى بظنّ الطهارة ، لأن التكليف بحسب الوسع ، هذا عند من يقول : القضاء بأمر جديد ، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأوّل أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أوالظنّ بالفساد ، وأما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى . قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرّد وقوع الامتثال بل عليه ، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه ، هذا ولايظهر وجه قوله من العلم والظنّ ، لأن أداء الظانّ انما هو بحسب الظنّ ، اذ لوكان بحسب العلم لماتبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم .

الفصل الرابع فى المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة : تكليف المعدوم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتقدّس (ممن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلا ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكثرة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعدوم فى الأزل (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الأزلى وليس) تكليف المعدوم بهذا المعنى (بممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون بامتناع تكليف المعدوم (يلزم) من تكليف المعدوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ماقلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التنجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعدوم (واقع تجده فى طلب)ك فى نفسك (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك متردّدا للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردّد مرة بعد أخرى ويتكرّر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فعلم أن حصول المضمون النفسىّ لايستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنهيية (والخبرية الممتنعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التنجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتنجيزى ، وفى الشرح العضدى اختصّ أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرّحوا بأن المعدوم مكلف وقد شدّد سائر الطوائف النكير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم أجدر ، وانما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم فى الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لايزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى : بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جلّ وعلا بالفعل من المعدوم حال وجود المأمور وتهيئه للفهم ، فاذا وجد وتهيأ للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب انتهى ، وانما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزل اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعدوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلا ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والنهى والخبر قديم وكونه أمرا أو نهيا أو خبرا حادث جمعا بين المصلحتين : قدم الكلام وحدوث الأمر والنهى والخبر ، وردّ بأنها أنواع الكلام ولاوجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لوكان الأمر والنهى والخبر قديما لزم تعدّد كلام الله تعالى فى الأزل ضرورة كونها أنواعا له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزل لاتعدّد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجيبوا بأن التعدّد الذى يكون فى الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدّد الوجودى فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (فحيث نفوا عنه) أى عن الكلام الأزلى (التعلق فهو) أى فنفيه عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفى والاثبات لا يتواردان على محل واحد فالنزاع لفظى ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

مسئلة

(يصحّ) عن الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للمكلف (فى الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للامام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو منحصر فى غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لا يستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصوّر فى حق غيره تعالى ، وأما فى حقه تعالى فلا بدّ من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك المأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التى هى شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هى فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (فى غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوّز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (فى الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيبه) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) إذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعا انتهى .

وأنت خبير بأن ماينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم مالزم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لايحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد عز سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حز الرقبة وغيره ، غيرأنه سيأتى فى آخر الكلام مايؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هما قسما التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ماذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للأوّلين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذرا عن المعصية بمخالفة الأمر (فانتفى) بهذا الاجماع (مايخال) أى ما اعترض به على الثالث بأنا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الاقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظنّ التكليف بظنّ عدم الناسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أى ظنّ التكليف (كاف فى لزوم العمل كوجوب الشروع) فى الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لاعبرة به ، ويرد عليه أنه لا كلام فى عدم اعتباره غيرأنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولايخفى عليك أنه يصلح مثالا لـ بدلّ قطعا على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهى لاتتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضا أن ظنّ المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن فى مقابلة الدليل القطعى ، وتحريم الذبح ، ولاسيما ذبح الولد ثابت بالقطعى ، وإنما قال انتفى الخ لأنه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلاعبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنيا على الظنّ مع كون إقدام غيره مبنيا على القطع * (قالوا) أى المخالفون (لو لم يشترط) فى صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه فى وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط امكان الفعل لأن ماعدم شرطه غير ممكن ، ومرّ فى تكليف المحال نفيه) أى نفى التكليف بغير الممكن * (والجواب النقض) الاجمالىّ (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أى بالتكليف بالفعل الذى لم يعلم الآمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لايعلم انتفاءه

فيحتمل أن يكون منتفيا ويستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هذا الاجمال لايتحقق امكان الفعل ، ولاشك فى وقوع مثل هذا الأمر فى الشاهد ، فلوكان دليلكم موجبا لاشتراط عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ، فان هذا يستلزم عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوّز وجود الشرط وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمل * (و) أجيب (بالحل) وتعيين محل الحل فى استدلالهم (بأن) الامكان (المشروط) فى التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه ممكن الحصول (عند) وجود (وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لايقتضى وجودها فى وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لابدّ من امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لاينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط فى التكليف إنما هو امكانه الذاتى لاغير ، وإلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا) ثانيا (لو صح) التكليف (مع علم الآمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذ المانع) من الصحة إنما هو (عدم امكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الآمر بالانتفاء وعلم المأمور به * (الجواب منع مانعية ماذكر) عن الصحة (بل المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (فى علم المأمور لا) فى علم (الآمر فانها) أى فائدة التكليف (فيه) أى فى صورة انتفاء الشرط فى علم الآمر (الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزمه) أى المامور على الفعل (وبشره) به (وضدهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك) أى بظهور العزم والبشر وضدهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت فى أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكلف به ، اذ كل ماعلم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده فى الجملة كالارادة من المكلف وارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى ــ وما تشاءون الا أن يشاء الله ربّ العالمين ــ وقوله وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا فى مسئلة شرط المطلوب الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف مناقضة) كما صرح به غير واحد من شارحى كلامه على ماذكره السبكى (ثم على بعده) أى الخلاف (يكفى) ويغنى (عن الاكثار) والاطناب أن يقال : (لنا القطع :) بوقوع (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالايمان والاسلام) المتضمن التكليف بما هو ضدّ للعاصي (وإذ منكره) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بانكار) حكم (ضرورى دينى) لأنا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الايمان والطاعة ، فانكار ايجاب الايمان كفر اجماعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الامام) أى من الامام ، نقل الشارح عن السبكى أنما لوقوعه شرط ان علم الآمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله و يفرض فى أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما مايتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعى حيا مميزا ، وهذا هو الذى خالف فيه امام الحرمين ، والثانى خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، فان انتفاء التعلق شرط فى وجود إيمانه لكن السامع يقضى بامكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره ، والله أعلم بالصواب .

مسئلة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى تصوّر التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر مايتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدّق بأنه مكلف ، و إلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (و بعض من جوّزه) أى تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أى التكليف (للابتلاء وهو) أى الابتلاء ، وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما فى أصول ابن الحاجب وغيره للمختار (لو صحّ) تكليف من لا يفهم التكليف(كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر فى معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالأمر ، وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف ، اذ غايته) أى غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل ، و بلا فائدة الابتلاء ويجب) تجويز مثل (ذلك) فى أنه خلاف ماتقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (ممن يجيز عليه) أى على الله تعالى (تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضا لو صحّ) تكليف من لا يفهم التكليف (صحّ تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها) أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس

عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (ليلزم الوقوع بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختبار) أى اختبار الله تعالى ولم يثبت (ولوجعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لايفهم التكليف يقول : تكليف من لا يفهم ممتنع (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الأمر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لايفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بلافهم) للتكليف فى نفس الأمر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الأمر فيفرض تحققه فى نفس الأمر ، واذا فرض (اجتمع النقيضان) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هـذا لايقال فى عدم كل ممكن (والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب فى دعوى امتناع الشىء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كائن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لابالنسبة إلى من لاقدرة له عليه كالبهائم (على نحو ماقدّمناه فى) فصل (الحاكم) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف فى جواز تكليف مالايطاق وتعذيب الطائع لفظى (أمكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (ولولم يصحّ) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أجيب بأنه) أى اعتبارهما منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعيا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لامن التكليف * (قالوا) أيضا (قال تعالى : لاتقربوا الصلاة الآية نخوطبوا) أى السكارى (حال السكر ألا يصلوا) وهو تكليف لمن لايفهم التكليف * (أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لايفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤوّل عند معارضة القاطع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لأن النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالمنهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى ـ ولاتموتنّ الا وأنتم مسلمون ـ فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه (نهى الثمل) بفتح المثلثة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغى أن يأتى به فى الصلاة (كالغصب) تمثيل لما لاينبغى أن يأتى به فيها ، ويلائمه قوله ـ حتى تعلموا ماتقولون ـ وناقش الشارح فى كون الثمل أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حمزة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبى ﷺ وعلىّ : وهل أنتم الاعبيد أبى ، فعرف ﷺ أنه ثمل : أى سكران شديد السكر ، ولايخفى دفعه (ولايخفى أنه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف مالايفهم (إنما يكون قاطعا بلزوم) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه (كماذكرنا

فى الجمع) بين قولى المانع والمجيز (وإلا) أى وان لم يكن قطعيته بذلك (فممنوع) كونه قاطعا (عندهم) أى المجيزين (كيف وقد ادّعوا الوقوع) قال الشارح : ثم لقائل أن يقول : ان كان النهى خطابا حال سكره فنصّ ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأوّل استلزم أن يكون مخاطبا فى حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل : إذا جننت فلا تفعل كذا ، لأنه اضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب فى حال صحوه لكن المطلوب الترك فى حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأوّل حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أوّلوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأوّل ، ثم قال : وقال السبكى تعقبا للتأويل الأوّل : ولقائل أن يقول هذا صريح فى تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرّد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال : والحق الذى نرتضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا فى امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصى بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نصّ الشافعى رحمه الله على هذا ، ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فان أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع فى كلام القوم أيضا تأويلان : أوّلهما ما التبس عليه أوّلا ، وثانيهما عين الثانى فى هذا الكتاب ، وهذا الذى تعقبه السبكى . (هذا ، واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط العقل الذى به الأهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا : العقل (نور) يضىء به طريق (يبتدأ به) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور فى محل الرفع (من منتهى درك الحواس) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس فى الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنية فحينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات وبيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال (فيبدو) أى يظهر (به) أى بذلك النور (المدرك) بصيغة المفعول (للقلب) ثم فسر القلب بقوله (أى الروح

والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب (بخلقه تعالى) الادراك فيه من غير تأثير لذلك النور ، (فالنور آلة ادراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى ماذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (مبدأ ، قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها) بحذف المضاف ، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الحس (وهى الحس المشترك فى مقدم الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة ، ومقدمه البطن الأول منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزانته الخيال) عطف بيان لخزانتها لتحفظها ، وهى قوة مرتبة فى مؤخر البطن الأول من الدماغ (ثم المفكرة) وهى قوة مرتبة فى الجزء الأول من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة من الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كانسان له رأسان ، أوعديم الرأس ، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحس المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم) أى القوة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوة مرتبة فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة عمرو ، والحافظة قوة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله : ثم المفكرة تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل ، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الأمور من العقل الذى هو الجوهر المجرد المتعلق بالقلب والحواس الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعى يثبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون) التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهة فى وجوده (هو الادراك ، وهو) أى الادراك (بخلقه تعالى) أى مخلوقه عند وجود السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من التفات أو تجربة أو تواتر ونحو ذلك ، والاتفاق على أنه عاقل ، ولو كان العلم بالنظريات للزم مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوة بها إدراك الكليات للنفس) * وقال الامام غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . وقال بعضهم : قوة بها يميز بين الأمور المستحسنة

، والقبيحة (ومحلها) أى القوّة التى هى العقل (الدماغ) وهـذا الرأى (للفلاسـفة) * قال الشارح وخصوصا الأطباء وأحمد فى رواية وأبى المعين النسفى ، وعزاه صدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهوجسم لطيف مضىء محله الرأس عند عامّة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء. واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولايزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأحمد فى رواية لقوله تعالى ـ فتكون لهم قلوب يعقلون بها * انّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ـ : أى عقل من ذكر المحلّ وإرادة الحالّ * وأجيب عن حجة الأوّلين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانثيين ، وقيل التحقيق : ان أصله ومادّته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوّة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الحنفيـة (من منتهى درك الحواسّ إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواسّ (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم أن مجرّد الحواسّ كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواسّ ، وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور فى أوّل الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لا يصدر منه عمل إلا عنـد ذلك ، بل المراد أنه لاعمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور العقل الأوّل) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرّد عن المادّة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأوّل وزعموا أنه أوّل المخلوقات ، فالمراد بالنور المنوّر أوالمضىء بذاته كنور الشمس ، فان ماسوى الشمس مضىء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضىء بوصفها وهونورها ، ونورها مضىء بذاته والجاعل صـدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيـد عن الصواب) فان الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصوّر أن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (إشراقه) أى الأثر الفائض من هـذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صـدر الشريعة احتمالا آخر ثانيا ، لأنه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهمّ إلا أن يتجوّز فيه مسامحة ، ولايخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن مايحصل باشراقه) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرك) عطف تفسيرى لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبر ان (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر، واليه ينسبون الحوادث اليومية على ماهو كفرهم) : يعنى مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأول، وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ماهما من التعقل، وهى أربعة : الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرد قابليتها لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيجىء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل لقربها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وانما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لايليق بالشرعى) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال : أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة الآثار، فرب صبى أعقل من بالغ (ولا يناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدبير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولا تكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأنيط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسيرا للعباد، فاذا بلغ ومايصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبى عاقل فعن أبى منصور) الماتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقابه) أى الصبى العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل، وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (ونفاه) أى وجوب الايمان (باقى الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبىّ حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووى رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقى رحمه الله : الأحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مرّ فى الفصل الثانى فى الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختصّ الحنفية بعقده فى الأهلية) أهلية الانسان للشىء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا ، والأوّل بالذمّة وصف شرعىّ) أى ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل الذمّة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأوّل ، وأن الأدلة لاتدلّ على ثبوت مغاير للعقل * وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدلّ على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه فى الجملة (و) قال (فخر الاسلام) الذمّة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيرى * (والمراد أنها) أى الذمّة (العهد) المشار اليه بقوله تعالى ــ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ــ : الآية . وعن أبىّ بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ماهو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صوّرهم فاستنطقهم فتكلموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فانى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الاقرار وهم لايذكرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الا قيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم ، أو بازالة الموجب للنسيان ، أو لأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففى ذمّته) أى فقول القائل فى ذمّته كذا يراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحالّ) وهو الذمّة (فى المحلّ) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقرّ فيه الوجوب (لقوّة التعلق) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرّد بالحياة وان كان جزءا من أمه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها فى العتق والرقّ ودخوله فى بيعها (فهى) أى الذمّة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد) أى دون الأمّ اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ماعرف فى محله (لاعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله ثمن مااشترى الولىّ له ، و بعد الولادة تمت له) الذمّة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمّة الوجوب (له وعليه الا ما) أى إلا وجوب فعل (يعجز عن أدائه لانتفاء فائدته) أى ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى بقوله (مما ليس المقصود منه مجرّد المال) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبىّ الذى لايعقل لايتصوّر منه ماذكر والذى يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه فى ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبرىّ لااختيارىّ : فلا يصلح طاعة (وذلك) أى مابقى بعد الثنيا : أى مايجب على الصبىّ المذكور مما المقصود منه مجرّد المال (كمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد كما لو انقلب على مال إنسان فأتلفه عليه الضمان (والعوض) فىالمعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبرا لفائت ، وأداء لحق المعاوضة لاالطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة مافى ملكه من الأرض وغيرها (كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنىّ كفاية لمايحتاج إليه أقاربه ، وكذا لايجب على غيرالموسر ، والمقصود منها سدّ خلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمال (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضا محضا لأنها لم تجب بعقد المعاوضة ، ولكونها صلة تسقط بمضىّ المدّة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، ولشبهها بالأعواض تعتبر دينا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لاتجب فى ماله (كالعقل) أى كتحمل شىء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ، ولهذا اختصّ به رجال العشيرة دون الصبىّ والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبىّ ليس من أهلها ، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضى أبى زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبىّ ، لأنه مبنىّ على صحة الأسباب وقيام الذمّة وقد تحققا فيه ، لاعلى القدرة والتمييز لأنهما قد يعتبران فى حق وجوب الأداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردّه المحققون منهم بأنه

إخلاء لايجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غير ذلك مما بين فى الشرح (ولذا) أى للزوم الحرج (لايقضى) أى لايجب عليه قضاء (مامضى من الشهر) أى شهر رمضان (إذا بلغ فى أثنائه) أى الشهر (بخلاف المجنون والمغمى عليه اذا لم يستوعباه) أى الجنون والاغماء الشهر فانه يجب قضاء مافاتهما منه لثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لايوجب الحرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فانه لايجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاغماء فانه يثبت الوجوب معه اذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولاحرج فى النادر (والممتد منهما) أى وبخلاف الممتد من الجنون والاغماء (يوما وليلة فى حق الصلاة) * قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ماذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتد منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لايمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حد التكرار انتهى ، وقد يجاب عنه بأن المراد بقرينة ماسيأتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى مافى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ (بخلاف النوم فيهما) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لايمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء (اذ لاحرج لعدم الامتداد عادة) لأنه نادر (والزكاة وان تأدت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختيار ، وليس) الصبى (من أهلهما) أى الأداء والاختيار (ولذا) أى ولكون الايجاب لما ذكر (أسقط محمد الفطرة) أى وجوبها عليه (ترجيحا لمعنى العبادة ، واكتفيا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله (فيه بالقاصرة) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجباها عليه (ترجيحا للمؤنة) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كالقصاص والأجزية كحرمان الارث بقتله) لمورثه فانها لاتجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : (لأنه) أى الصبى (لايوصف بالتقصير ، واستثنى فخر الاسلام) والقاضى أبو زيد والحلوانى (من العبادات الايمان فأثبت) فخر الاسلام ومن وافقه أصل (وجوبه) أى الايمان (فى الصبى العاقل لسببية حدوث العالم) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له (لاالأداء) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله (فاذا أسلم) الصبى (عاقلا وقع) اسلامه (فرضا) لأن صحته لاتتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متنوع الى فرض ونفل فتعين كونه فرضا (فلا يجب تجديده) أى الاسلام حال كونه (بالغا كتعجيل الزكاة بعد السبب) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * (فان قيل مثله) أى جوازالحكم بعدتحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن سقوط مايستحب أداؤه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس * (قلنا) نعم ، وقد وجد وهو (اسلام علىّ رضى الله عنه) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبى ﷺ الراية الى علىّ رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبى رحمه الله : هذا نصّ على أنه أسلم وله أقلّ من عشر سنين ، بل نصّ على أنه أسلم وهو ابن سبع أو ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هـذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه رضى الله عنه كان فى أوّل المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فلعل فيه تجوّزابالغاء الكسر الذى فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبى ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أوّل المبعث لم يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربع الاسلام ، وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ، وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لايرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلافى العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى . ولايخفى أن الظاهر منـه تصحيحه فى حق كل مايتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال صاحب الكشف وكلامنا فى صبى عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ على وجـه لايبقى فى معرفته شبهة (وعلى ماقدّمنا) ه من البحث الذى ينتفى به تحقق أصـل الوجوب فى مسئلة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأوّل الوقت موسعا فى الفصل الثالث (يكفى السمع) أى الأدلة السمعية معينا (عن) اعتبار (أصل الوجوب) توضيحه أن الداعى لاعتبار وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فلو لم يعتبر هناك أصـل الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب للايمان عن الصبىّ العاقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب وهو لزوم الأداء وهولايجب بدونه وان وجد السبب والمحلّ (ولو أدّى) الصبىّ المذكور : أى آمن (وقع) ذلك المؤدّى (فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه) أى كان لعجزه المفضى إليه

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذا وجد) الحكم الذى هو الأداء (وجد) الوجوب كما مرّ فى صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة فى حق من لا يجب عليه فانه يصير به مؤدّيا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا فى حقه قبل الأداء (والأوّل) أى قول فخر الاسلام ومن وافقه (أوجه) إذ المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة اتيانهما بالصوم والصلاة مسبوق بالوجوب فى الجملة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبىّ على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لا نسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهى متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نيــة فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صبيا تبعا لأبويه المسلمين (ولعــدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا) فى حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للحرج والتكليف) أى والحال أنّ تكليف الله تعالى لعباده ماهو فى قدرتهم إنما هو (لرحمته) تعالى لهم لأنه طريق حصول الثواب فى السنة الالهية (والحرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الحرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لا حرج فى قضائها إياه لوقوعه فى السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الحرج * وأهلية الأداء نوعان) احداهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبىّ العاقل) أى كأهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوىّ البدن ، فى القاموس عته كعني عتها وعتاها فهو معتوه : نقص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لا وجوبه اذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكمالهما) أى العقل والبــدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوّة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لا يحتمل حسنه القبح) بأن يبدل بالقبح فى بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك (أو قبيح لا يحتمل الحسن) بعكس ماذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أوغيره) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما) يكون مما (فيه نفع أوضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أومتردّد) بين النفع والضرر * (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل حسنه القبح (الايمان لا يسقط حسنه وفيــه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه فى بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار فى بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتخلف الوجود الحكمى عن) الوجود (الحقيقى) إنما يكون (لحجر الشرع) عن الحكمى (ولم يوجد) حجره عنه ، المراد بالوجود الحقيقى حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، و بالوجود الحكمي بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهمّ من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الاتيان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه مّا ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مرّ أن نفعه لايشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر فى أحكام الدنيا كحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه و بين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحة (مضافان الى كفر القريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (فحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأوّل عائد الى الحكم ، والثانى الى الشيء لا العكس ، وجرّ الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لولم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غير الصحيح لايترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدّها انما يليق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أوفاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أوفاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة و بينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعا محضا ، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير مخلّ به إذ لاعبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأوّل) أى حرمان الارث و يعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر و يتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعا محضا ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولىّ (من الصبىّ) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لأن الحكم الأصلى) للهبة إنما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبىّ الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لثلاتبين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبى (لالوجوبه) عليه (وضربه) أى الصبىّ

(لعشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها لقوله ﷺ «مروا الصبىّ بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى ليتخلق بأخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة فى المستقبل (كالبهيمة) أى كضربها على بعض الأفعال فعنه ﷺ «تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار وفيه مقال (لا للتكليف * والثانى) أى ماهو حق الله تعالى ولا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصحّ منه) أى من الصبى المميز أيضا وان لم يكن مكلفا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهو اذا اختار الكفر اعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخلود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أداؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى ـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ دلّ على أن العذاب للمبعوث إليه ، والمبعوث إليه : إنما هو المكلف ، والصبىّ ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رحمة له لضعف عقله أو بنيته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والايمان لم يبق محلا للرحمة ، وكلف بالايمان فتأمّل (وكذا) يصح (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخرا والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتاق عبده ، وإذا لم يصح منه ماهو متردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردّة تبعا للحكم بصحتها ، لا قصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لأبويه بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وانما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرّد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبىّ (من أهلها ، ولا) يقتل الصبىّ المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدّد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صبيا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أى ماهو حق لله تعالى متردّد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبىّ (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضىّ فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولا يلزم جزاء محظور إحرامه : أى الصبىّ كما لو شرع البالغ

فى عبادة يظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لايجب عليه شيء ، بخلاف ماإذا كان ماليا كالزكاة فانه لايصح منه لكونه ضررا فى العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أى ماهو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا) أى لصحة مباشرته مما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أى الصبى المحجور بغير اذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبى وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقى الأجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أى الصبى من العمل حتى لو هلك فى العمل له الأجر بقدر ماأقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أى المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لايجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أى قبول الصبى والعبد توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والثمن والخصومة فى العيب (لأنه) أى قبولهما الوكالة بلاعهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرف) وجهة الضرر وهى لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعا ، و إليه الاشارة بقوله تعالى : وابتلوا اليتامى) أى اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم اليهم أموالهم بلاتأخير عن حد البلوغ (ولذا) أى لصحة مباشرتهما مافيه نفع محض (استحقا الرضخ) أى مادون السهم من الغنيمة (إذا قاتلا بلا إذن) من الولى والمولى ، والقياس أنه لاشيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وانما يصيران من أهله بالاذن كالحر فى المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهولا يصح الاعمن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصح أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لايحل لهما شهود القتال الا بالاذن إجماعا * والأصح أن هذا جواب الكل لما ذكر (وانما لاتصح وصيته) بثلث ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لايخرج عن ملكه حيا) لأن الوصية تمليك مضاف الى مابعد الموت (لابطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لأقاربه (وهو) أى نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للاجانب (لأن نقل

الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ : « الصدقة على المسلمين صدقة ، وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم ، ولقوله ﷺ لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه * (والخامس) أي ماهوحق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة والهبة ، وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو) وقع (باذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولي ووصي وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق في حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فشروع . قال شمس الأئمة السرخسي : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لاتكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندي ، فاذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد ، واذا ارتد وقعت البينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبوبا فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضي فقط من الملي) ماله فانه يملكه (لأنه) أي إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى و بينة : فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضي ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لايتمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصي ، فلا يملكه (إلا في رواية) لأنه يملك التصرف في المال والنفس (كاقتراضه) أي كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبي ، ولا يجوز للوصي عند أبي حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لا بأس إذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضي ذلك ، ذكره في المنتقى . (والسادس) أي ماهو حق للعبد متردد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل في ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لايندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلل (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي فيملكه) أي الصبي هذا القسم (معه) أي مع رأى الولي فبينهما تدافع ، اللهم إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لايعتد به عند وجود رأيه و (لأنه) أي الصبي (أهل لحكمه) أي حكم هذا التصرف (إذ يملك البدل الثمن أوالعين في البيع أوالشراء ، والأجرة في الاجارة (إذا باشره الولي وأهل له) أي لهذا التصرف (إذا صحت وكالته به) أي بالتصرف المذكور بأن يكون وكيلا للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرّف له (نفع توسعة طريق تحصيل المقصود) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولىّ وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة دربته (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرّف (بغبن فاحش) وهو مالايدخل تحت تقوّم المقوّمين (مع الأجانب والولىّ فى رواية) أى سواء كان مقابله فى التصرّف الأجانب أو الولىّ فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولىّ (لأنه) أى الصبىّ المأذون (اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرّفه تصرّف الملاك من هذا الوجه (فى الرأى) أصيل (من وجه) لامطلقا إذ فى رأيه خلل فى حدّ ذاته ، والالم يحتج الى الانجبار برأى الولىّ ، فيشبه تصرّفه تصرّف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرّف (شبهة النيابة عن الولىّ فكأن الولىّ باعه من نفسه ، فلا يجوز) بيعه منه (بغبن) فاحش كمالا يبيع الولىّ ماله من نفسه بغبن فاحش * (وأيضا اذا كان) فى الرأى أصيلا (من وجه صحّ) التصرّف (لافى محلّ التهمة) وهو ماإذا باع من الأجنبىّ ومع الولىّ بمثل القيمة أو بما لايتغابن الناس فيه ، والبيع من الولىّ بالغبن الفاحش فى محلّ يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولىّ إنما أذن له لتحصيل مقصوده لاللنظر للصبىّ (وعندهما لايجوز) بالغبن الفاحش (مطلقا) أى لامن الولىّ ولامن غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولىّ (كان) الصبىّ(آلة تصرّف الولىّ بنفسه) وهو لايجوز منه بالغبن الفاحش .

(وهذا * فصل آخر اختصوا) أى الحنفية (به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور ليست ذاتية لها) أى للأهلية (طرأت أوّلا) أى خصال أوآفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو مزيلة لها لمنعها أهلية الوجوب أوالأداء عن الثبوت كالموت والنوم والاغماء (فدخل الصغر) فى العوارض المذكورة لعدم الطروّ والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الأمورالذاتية للانسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجلة غيرلازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سماوية : أى ليس للعبد فيها اختيار) فنسبت إلى السماء لنزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والاغماء ، و الرّق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت) قالوا : و إنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغيربها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاغماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها (ومكتسبة : أى اكسبها العبد ، أو ترك ازالتها) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والاكراه .

(النوع الأوّل السماوية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغير (كالمجنون الممتدّ) لانتفاء العقل والتمييز : بل فى أوّل الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تمييز لا عقل ، وهو عديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فاذا أدّى شيئا مما لم يجب عليه صحّ أداؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرّد العقل (إلا الايمان) أى لم يتأهل لوجوب شيء من الواجبات إلا الايمان (على ماتقدّم) قريبا من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبى منصور الماتريدى والمعتزلة إناطة وجوب الايمان به : أى بالعقل (وتقدّم وضع الأجزية عنه) كحرمان الارث بقتله (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أى ردّته وإبائه عن الاسلام بعد إسلامها (ليس جزاء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى ـ فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحلون لهنّ ـ (كحرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هى شرط لسببية الارث . قال تعالى ـ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ـ ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى ـ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ـ (كالرقيق) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرا كان الرقّ فيه أو ناقصا لعدم الولاية التى هى شرط سببية اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما * (وأما الجنون) وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادرا إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلا يصلح لقبول ماأعدّ له كعين الأكمه ، ولسان الأخرس : وهذا لايرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية (فينافى شرط العبادات النية) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقا (مع الممتدّ منه مطلقا) أى الأصلى المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيرا فبلغ مجنونا ، والعارضى بأن بلغ عاقلا ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (ومالا يمتدّ منه) حال كونه (طارئا) عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) الموجب للحرج عند ايجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لاينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمّة ، وهى) أى الذمّة موجودة (له) أى للمجنون (حتى ورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث (وملك) بما هو سبب الملك من مال أو حق مالى ، والملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمّة (وكان أهلا للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قد يثاب

وان جنّ (كأن نوى صوم الغد فجنّ فيه) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله) أى كل الغد (صحّ) صوم الغد عن الفرض (فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد ، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والاغماء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما ، وعلماؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصحّ اسلامه تبعا) لأبويه أو أحدهما كالصبىّ (وإنما يعرض الاسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه أوأمّه لصيرورته مسلما باسلامه) أى إسلام أحدهما ، فان أسلم أقرّ على النكاح ، وان أبى فرّق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فانه لا يصحّ منه (لعدم ركنه) أى الاسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه ، والمراد من الركن ماهو أعمّ من العين والجزء ، وذلك لأن عقد القلب على التصديق انما يكون بالعقل (لاحجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن ، لا لأنه محجور عن الايمان إذ هو غير صحيح ، لأنه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أى التابع لاسلام الأبوين فانه (ليس) الاعتقاد فيه (ركناولاشرطاله) أى للاسلام التبع (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها : إذ ليس له) أى للمجنون (نهاية معلومة) تنتظر ، ففى التأخير ضرر بها ، مع مافيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء * وقال شمس الأئمة : ليس عرض الاسلام على والديه بطريق الالزام ، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الاسلام لئلا يقع التفريق بينه و بين زوجته (بخلاف الصبىّ غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لا يعرض) الاسلام (على وليه ، لأن لعقله حدّا معلوما) ينتظر وهو البلوغ : فاذا بلغ عرض عليه (ولا ينتظر بلوغه) أى الصبىّ المجنون لما ذكر (و يصير) المجنون (مرتدّا تبعا بارتداد أبويه (ولحاقهما به) أى بالمجنون بدار الحرب (إذا بلغ مجنونا وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما ، فيزول بزوال مايتبعه . قال الشارح : ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد ، لأن اسلام أحدهما وارتداده ولحوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى . وفيه بحث ، فان مفاد كلامه أمران : أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونا وهذا مسلم . والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحوق به وهوغيرمسلم : إذ يجوز إسلام أحدهما عند البلوغ و إسلام الآخر بعده ، فحينئذ إذا ارتدّ أحدهما ولحق به دون الآخر لانسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدّا . هذا ، ويفيد تقييد بلوغه مجنونا بكونهمامسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أوعارضىّ لم يصر مرتدّا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم

المخالفة فى الروايات * ولايخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلى حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لاأثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارضى حال بلوغه فالقياس أنه يحكم باسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط باللحوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغى أن لايعتبر مفهوم المخالفة فى قوله (بخلاف ماإذا تركاه فى دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالخلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جنّ) معطوف على قوله تركاه (أوأسلم عاقلا جنّ) قبل البلوغ (فارتدّا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا فى الايمان بتقرّر ركنه فلايتقدّم بالتبعية أوعروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لاينفى أصل الوجوب قوله (إلاأنه إذا انتفى الأداء أى الفعل) فسره لئلا يتوهم أن المراد به مايقابل القضاء (تحقيقا) أى انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بلزوم الحرج فى القضاء وتقدّم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائدته) من الأداء والقضاء (وكذا) الجنون (الأصلى عند محمد) رحمه الله حكمه حكم الممتدّ من الجنون الطارئ فلم يفرّق فى الأصلى بين الممتدّ وغيره فى الاسقاط كما فرّق فى الطارئ بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) فى الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفى الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجانى والزاهد الصفار والامام الرستغفنى (وخصه) أى الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتدّ منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه فى المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهوالمذكور فى أصول فخر الاسلام وكشف المنار ، ومشى عليه المصنف فى فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلى والعارضى أن الأصل فى الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هى الأصل فى الجبلة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الخلقة ، لالنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ماإذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم الصغير فلايوجب قضاء مامضى ، وأن الأصلى يكون لآفة فى الدّماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لايقبل اللحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل كامل للحوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفى المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبى حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصح أنه ليس عليه قضاء ما مضى (و إذا كان المسقط) لوجوب العبادات فى التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (فى الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها فى حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أى أباحنيفة وأبايوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أى الصلاة (كما فى المستحاضة) وسائر أصحاب الأعذار تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذى يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلايلزم حصول وقت هوسبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبوجعفر هذا القول رواية عن أبى حنيفة (و) قدر (فى الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق فى جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلوانى : لو كان مفيقا فى أول ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقى الشهر لايجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لايصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لوأفاق فى ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق فى يوم منه فى وقت النية لزمه القضاء ، ولوأفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لايلزمه لأن الصوم لايفسخ فيه انتهى (و) قدّر (فى الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة والأمالى عن أبى يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل فى حدّ التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لابدخولها لأن شرط الوجوب أن يتمّ الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير فى نفسه (وأبو يوسف) فى رواية هشام عنه قال (أكثره) أى الحول اذا استوعبه الجنون (ككله) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفافى سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقلّ (فلو بلغ مجنونا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبى يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلى والعارضى سواء عنده فى أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهرمثلا وتمّ الحول وجبت عندمحمد) و (لا) تجب عند (أبى يوسف مالم يتمّ) الحول من الافاقة ولوكان هذا فى العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العته) وهو (اختلاط الكلام مرةو) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ماقيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أى فالمعتوه مثله (فى صحة فعله وتوكيله) يعنى قبول الوكالة من غيره فى بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لايطالب فى الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولا يردّ عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) فى صحة (قوله) الذى هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أى كصحة اسلامه بخلاف ماهو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لايصح منه الا باذن وليه ، لابدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لاتجب على الصبيّ العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لاتجب (العقوبات) كما لاتجب على الصبي العاقل لتمكن خلل فى العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعى والاتلاف ليس بتصرّف شرعى ولأن المنفى عهدة تحتمل العفو فى الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لاينافى عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لعجزه (ولا يلى على غيره) لانه عاجز عن التصرف فى حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) فى الصبي العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفى التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) فى وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه فى الجملة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار ، والحمل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحمل على عدم كونه مكلفا ، وفى عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (فى وقت حاجته) أى الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن فى نسخة الشارح والنسخة التى اعتمادنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أوّلا فحيث والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج فى حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها فى الحافظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا ومالم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد * ولايخفى مافيه (لأن اللغة لاتفرق) بين النسيان والسهو : يعنى أن النسيان المبحوث عنه فى هذا المقام الذى يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور فى السنة ، وقد استعمل

هناك فى المعنى اللغوى واللغة لاتفرق بينهما (فلا ينافى الوجوب) ولاوجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لايوجب عدم أهليته، إذ هى بالعقل والبلوغ ولانقصان فيهما، واليه أشار بقوله (لكمال العقل وليس) النسيان (عذرا فى حقوق العباد) كما أنه عذر فى حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم، فان أتلف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان، لأنه حق محترم لحاجته لا للابتلاء، و بالنسيان لاينتفى هذا الاحترام (وفى حقوقه تعالى) هو (عذر فى سقوط الاثم) وهو المراد بقوله ﷺ «رفع الله تعالى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدنيوى للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو بصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعى كأنه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفى الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته عليه، وكأن المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولاعلم له بالفعل المنسى ولاداعى له (اليه) أى الى مافعله ناسيا (كأكل المصلى) أى كذكره عند الأكل ناسيا فى أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعى له الى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أى ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة المذكورة (لتقصيره بخلاف سلامه فى القعدة) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لأنه ليس للمصلى هيئة مذكرة أنها الأولى، وكثرة تسليمه فى القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أى لامع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأكل الصائم) فى النهار ناسيا فانه ليس فى الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع إليه لطول مدّته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض مايقتضى السقوط وهو عدم المذكر، ومايقتضى عدم الداعى رجح جانب السقوط تيسيرا (كترك الذابح التسمية) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان و بيده المدية لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية * قلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحو ظهور أثر تذكره فلا مذكر فى الحقيقة .

(وأما النوم ففترة تعرض مع) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية و) عن (استعمال العقل، فالفترة هى معنى قولهم: انحباس الروح من الظاهر الى الباطن، وهذه الروح بواسطة العروق الضوارب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أى تنحبس (فى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير فى الباطن كنضج الغذاء) وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لايفى بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعية ليخرج الاغماء * قلت : وفى قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجددى إغناء عنه ، على أن مفهوم النوم بديهى يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم ريح يأتى الحيوان إذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم و إنجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا اسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالذمة والاسلام ، ولامكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء (ولذا) أى لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التى دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب فى حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردّة والطلاق) والعتاق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم توصف) عباراته (بخبر وانشاء وصدق وكذب كالألحان) أى كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا اختار فخر الاسلام) وصاحب الهداية فى جماعة (أن قراءته لا تسقط الفرض) ونصّ فى المحيط على أنه الأصحّ ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد * (وفى النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة تعظيما لأمر المصلى ، والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الأحوال ، فجاز أن يعتدّ بها مع النوم . نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه انتهى . وفى المنتقى ركع وهو نائم لا يجوز إجماعا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلىّ لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لا تفسد قهقهته) أى النائم (الوضوء ولا الصلاة ، وان قيل ان أكثر المتأخرين) على أن قهقهته (تفسدهما) أى الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا فى صلاة ذات ركوع وسجود بالنصّ ، وقد وجدت ، ولا فرق فى الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلأن فى القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار فخر الاسلام وهو الأصحّ على ماصرّح به المصنف فى شرح الهداية زوال منع الجناية بالنوم (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أى على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النصّ) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وانزال) المصلى (النائم كالمستيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد فى سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يدىّ » : رواه البيهقى ، وقال ليس بالقوىّ ، كذا قال الشارح (وعن أبى حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدّم وجه كلّ (فيتوضأ) المصلى المقهقه فى صلاته نائما (و يبنى) مابقى من صلاته على ماأدّاه قبله ، (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوءه وهو المذكور فى عامّة الفتاوى . وفى الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى القهقهة (حدثا للجناية ولا جناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما) حقيقه ان تبين فيها حروف ، أوحكما إن لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالساهى) أى كصلاة الساهى (به) أى بالكلام .

(وأما الاغماء فآفة فى القلب أو الدّماغ) على سبيل منع الخلق (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوّة تسرى بسريانه فى الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير فى كل عضو قوّة تليق به و يتمّ بها منافعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواسّ الظاهرة والباطنة ، ومحرّكة وهى تحرّك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارخائها لتنبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فمنها ماهى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوّة شهوانية . ومنها ماهى مبدأ الحركة إلى دفع المضارّ وتسمى قوّة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدّماغ والمحرّكة بالقلب ، فاذا وقعت فى الدّماغ أو القلب آفة بحيث تتعطل تلك القوى عن أفعالها و إظهار آثارها كان ذلك إغماء (و إلا) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا فى الاغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الاغماء (فوق النوم) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ موادّ الاغماء ولطف الأبخرة المتصاعدة إلى الدّماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأدنى تنبيه (فلزمه) أى الاغماء (مالزمه) أى النوم من تأخير الخطاب و إبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الاغماء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (فى جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء مابقى من الصلاة بعد الافاقة على ماقبله إذا وقع فى خلالها (بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة مالوسبقه الحدث ، وذلك لكون الاغماء نادرا ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلى غير مضطجع لاينقض الوضوء . هذا والاغماء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبى حنيفة

وأبي يوسف رحمهما الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغمي عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغمي عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغمي عليه لفزع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا اذا لم يفق المغمى عليه أصلا في هذه المدة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ماقبلها من الاغماء ، وثانيهما أن لا يكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ، ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للتملك والابتذال) أي الامتهان ، وانما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحر في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذ الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده ، ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا عما ذكر اذ التجزئة تقتضي أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزي ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأول (لاستحالة قوة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والمعتق لا يتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلا مطاوع)

بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شىء) أما المطاوعة فلأنه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر ، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدى بمفعوله ، وأثر الشىء لازم له (وقلبه) أى و يثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه و بيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق ، فان وصلية : يعنى كون العتق بحيث لايترتب الا على اعتاق التمام ، وهو اعتاق الكل لايستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر ، لا على استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق ، والوضوء من الثانى دون الأول فلاينفع هذا النظر * قلت المراد نفى كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق و بعد نفيه لايبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه ، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء ، و إليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) إنما هى (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده : يعنى لفظ أعتقه ، فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شىء من العتق ولازوال شىء من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله . وفى قوله ولازوال إلى آخره إشارة الى أن العتق قوة شرعيـة تحصل فى المحل ، والزوال المذكور لازمه ، وانما ذكره للتأكيد ، وذلك لأن ملزوم العتق ومطاوعتـه انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق وأعتاق البعض لايترتب عليـه شىء من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منـه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لايرد) الى الرق الخالص ، لأن سببه ازالة الملك ، لا إلى أحد وهى لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيـه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقى حتى لايملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه فى ملكه ، ويصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد ، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقاة التصرف) فى (حق المتصرف) أى على حقه لايتجاوزه الى حق غيره : يعنى أن تصرفات الانسان انما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى فى حق غيره (الا ضمنا) وذلك انما يكون اذا كان تصرفا قصديا مستلزما تحققه تحقق الضمنى ، وحيث انتفى المطاوعة فى اعتاق البعض انتفى الاستلزام (كما فى اعتاق الكل) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت فى ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا (والرق حق الله تعالى) ابتداء يثبت أثرا للكفر (والملك حقه) أى العبد يثبت ثانيا (وأنه) أى الرق (ينافى ملك المال لأنه) أى الرقيق (مملوك) حال كونه (مالا فاستلزم) كونه مملوكا مالا (العجز والابتذال) لكونه مقهورا تحت يد مالكه (والمالكية تستلزم ضدهما) أى كونه مملوكا مالا : أى العجزه والابتذال وضدهما القدرة والكرامة (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته) حال كونه مكاتبا (مالا مالكيته للمال فلايتسرى) الرقيق الأمة (ولو ملكها) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكها حال كونه (مكاتبا) مع أن المكاتب مالك لما فى يده (بخلاف غيره) أى غير المال (من النكاح لأنه) أى النكاح (من خواص الآدمية) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلااذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه) أى العقد (لم يشرع إلا بالمال) لقوله تعالى ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ إلى غير ذلك (فيضر) العقد (به) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نفاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أوالامضاء اللاحق (و) من (الدم لملكه الحياة) كونه بالحياة مملوكا له لأنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحر ، واليه أشار بقوله (فلا يملك المولى اتلافه) أى العبد بازالة حياته : إذ لاملك له فيها (وقتل الحر به) أى بالعبد ، فلولا أنه فى حق الدم كالحر ماقتل به قصاصا فى العمد : إذ القصاص ينبئ عن المساواة (وودى) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ (وصح إقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أومحجورا (بالحدود والقصاص) أى بما يوجبهما ، لأنه فى حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التى هى حق المولى لكونه ضمنيا فاندفع ماقال زفر رحمه الله من أنه لا يصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لايقبل (والسرقة المستهلكة) أى وصح إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أومحجورا (والقائمة) أى و بسرقة مال قائم بيده (فى المأذون اتفاقا ، وفى المحجور والمال قائم كذلك) أى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) فى ذلك (فيقطع) فى هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحد عليه باعتبار

أنه آدمىّ مكلف باعتبار أنه مال مملوك (و يرد) المال إذا كان قائما لسقوط حق المولى بالاذن والتصديق (ولاضمان فى الهالكة) صدّقه المولى أوكذّبه ، لأن القطع والضمان لايجتمعان عندأصحابنا . وقد بين فى محله (وان قال) المولى (المال لى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلأبى يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن اقراره حجة فى القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعا لرقبته (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد (يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أى المال المسروق (وعكسه) أى وقد يجب المال ولا يقطع كما (إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل فى الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا) يقطع (ولا يردّ) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر و إقراره على المولى باطل (ولا قطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقته (ولأبى حنيفة) رحمه (يقطع و يردّ) المال الى المسروق منه (القطع لصحة إقراره بالحدود و يستحيل) القطع (بمملوك) أى بمال مملوك (للسيد فقد كذّبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) أى الذى قطع به شرعا (انحطاطه) أى الرقيق (بالحجر) من قبل الشرع (فى أمور إجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استلزم منها) أى من الأمور الاجماعية (غيره) الضمير راجع الى الموصول (كعدم مالكية المال) فانه مستلزم عدم صحة تصرّف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هـذا يكون مستلزما منها ، ويحتمل أن يكون مثالا للغير الذى ألزمه أمر إجماعىّ ، وهو كون الرقيق عرضة للتمليك والابتذال * فان قلت قوله : مما ذكرنا يأبى هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره * قلت هذا اذا كان من هى مما ذكرنا بيانية ، وأما اذا كانت تبعيضية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الأمر الاجماعى فافهم (أوقام به) أى باثباته معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع اليـه والفاعل (سمع) أى دليـل سمعى (حكم به) أى بموجب ماذكر من أحـد الأمرين (فمن المعلوم انحطاط ذمّته) أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث انه مال رقيق لاذمة له ، ومن حيث انه مكلف له ذمّة فيثبت له ذمّة ضعيفة ، فلابدّ لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أوالكسب إليها ، و إليـه أشار بقوله (حتى ضمّ إليها) أى ذمّته غاية للانحطاط (مالية رقبتـه أوكسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، و إنما ينضمّ إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعا بموجب كالاذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما اكتسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما (فبيع فيما يلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله ، فحينئذ يستسعى ، والدين الذى يظهر فى حق المولى (كمهر ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بالعقد والتجارة (أو تبين استهلاك) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة (لاقراره) أى لاباقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر فى حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحل الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقتصر) حله (على ثنتين نساء) له حرتين كانتا ، أوأمتين كما هو قول أصحابنا والشافعى رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوج أربعا ، لأن الرق لايؤثر فى مالكية النكاح ، لأنه من خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أثرا فى تنصيف المتعدد كاقراء العدة ، وعدد الطلاق ، وجلدات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرق فى إنسانها حتى لحق بالبهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذى هو موت حكمى كما أثر فى العقوبة . قال تعالى ـ فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب ـ . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لاينكح أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعى رحمه الله تعالى عن عمر مثله (واقتصر) الحل (فيها) أى الأمة على تقدير الجمع بينها و بين الحرة (على تقدمها على الحرة لا) تحل (مقارنة) لها فى العقد (ومتأخرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « و يتزوج الحرة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرة » : رواه الدارقطنى ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبرى وعبد الرزاق وابن أبى شيبة مرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفى حل مقارنتها فلأن هذه الحالة لاتحتمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحل (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين) حرا كان زوجها أوعبدا خلافا للأئمة الثلاثة فيما إذا كان حرا ، واقتصر تربصها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدتها على وجود (حيضتين عدة) لقوله ﷺ «طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وانما كان طلاقها ثنتين وعدتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرة غير أن التنصيف للثلاث يقتضى تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحا لجانب الوجود على العدم (وكذا فى القسم) اقتصر على النصف مما للحرة هو قول أصحابنا والشافعى ومالك فى رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأول ماعن على رضى الله عنه قال : « إذا نكحت الحرة على الأمة ، فلهذه الثلثان ، ولهذه الثلث » . وفى معناه ماعن سليمان بن يامر « للحرة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقى (وعن تنصف النعمة) فى حق الرقيق (تنصف حده) لقوله تعالى ـ فعليهن نصف ماعلى المحصنات من العذاب ـ : إلا فيما لايمكن تنصيفه كالقطع فى السرقة ، فان الحر والعبد فيه سواء (وانما نقصت ديته إذاساوت

قيمته دية الحرّ) كما فى قول أبى حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدّى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وللملك النكاح ، وهذا) أى ملك النكاح (منتف فى المرأة) الحرة : إذ هى مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكر الحرّ (وثابت للعبد مع نقص) ما (فى) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرّفا (فقط) أى لارقبة ، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شىء من ديته التى جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة ، لأنه شرع وسيلة الى التصرّف الذى به قضاء الحوائج (لم يتقدّر نقص ديته بالربع) يعنى لما كان الخطر بمجموع الملكين وكان أحدهما حاصلا للعبد كاملا ، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان فى الخبر قدر الربع ، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذى لم يحصل له لزم أن لايقدّر بالربع ، بل بما هو أقلّ منه ، وهوما أشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر فى الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم ، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواه * (واعترض) والمعترض صدر الشريعة ، لأنه (لوصح) ماذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تتنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن فى كماله الانقصان أقلّ من الربع) ويجب أن يكون نقصانه فى النكاح والطلاق وغيرهما على طبقه ، واللازم باطل إجماعا * (وأيضا لوكانت مالكية النكاح) ثابتة (له كلا) أى كاملة (لم ينتقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات ، والعدّة ، والقسم ، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهى) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه ، واللازم باطل (بل) انما نقصت ديته عن دية الحر إذا ساوت (لأن المعتبر فيه) أى فى تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها ، وكان مقتضى ذلك فى صورة مساواتها وزياداتها أن تعيين بحسبها (غير أن فى الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة) بين (الحرّ) والعبد فى الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولايخفى عليك أن علة النقص انما هى شبه المساواة ، لأن المعتبر فيه المالية : بل اعتبار المالية ترى جانب الاكمال ، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الأوّل من أن المنظور من دية العبد مجرّد الخطر ، وكون خطره أنقص بالقدر المذكور لاماليته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما فى التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذى هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقلّ من النصف) كما فى الدية (بل لنقصان الحلّ المبنى على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى

بنقصان الحل مفوّض (إلى الشرع، فقدّره) الشرع (بالنصف إجماعا بخلاف الدية فانها) تثبت (باعتبار خطر النفس الذى هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أى الملك (أقل من الربع وكمال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهن) أى الزوجات (لاينفى أن يوجبه) أمر (آخر هو نقصان الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تنصيف مايتعلق بالازدواج، فان أكثره) أى مايتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدّة والقسم إنما يتعلق بالزوجة، ولاتملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية، فاندفع الوجه الثانى من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لأنها) أى القيمة (تجب فى العبد باعتبار المملوكية) والابتذال (وفى الحر باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذى لزم لوصف دنىء لايساوى نصفه الذى لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أى الضمان (السيد لايستلزم أنه) أى الضمان (باعتبار المالية) كماذهب إليه أبو يوسف والشافعى رحمهما الله (ألا ترى أنه) أى السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أى عبده (وهو) أى القصاص (بدل الدم) لامالية العبد (إجماعا فالحق أن مستحقه) أى الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين العبد، وهذا إنما يدل على كون العبد مستحقا إذا لم يكن من الديون التى يجب على السيد أداؤها من رقبة العبد (غير أنه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث * واختلف فى أهليته) أى العبد (للتصرّف وملك اليد، فقلنا نعم) أهل لهما (خلافا للشافعى، لأنهما) أى التصرّف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمّة، وهى) أى الذمّة (مخلصة عن المملوكية، والأولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) والرق لايخل به (ولذا) أى ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أى العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت رواياته (فى الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات. (والثانية) أى أهليته للذمّة (بأهلية الايجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أى ولتأهله للايجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصح اقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن فى ذمته) أى العبد كما لوشرطه على أجنبى، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما استودع عند العبد) * قال الشارح: والمناسب كما فى غير موضع أن يسترد ما أودعه العبد غيره انتهى. وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر * ولايخفى أن الأمر فيه هين على أن فيه إفادة مسألة غير ماذكروا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (لملك ماليته) أى العبد (كاقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة ، وإنما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرّف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذاوجب فى الذمّة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما ، وهما ملك المولى ، فلا يتحقق بدون رضاه ، فاذا أذن رضى بسقوط حقه (فاذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرّف لا إثبات أهلية التصرّف له (كالنكاح) تمثيل لأهلية التصرّف ، فينعقد أصل العقد إذا تزوّج موقوفا على إذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرّف) بعد الاذن (بأهليته لانابة) عن المولى حتى تكون يده فى أكسابه يد نيابة كالمودع (كالشافعى) أى كما قال الشافعى رحمه الله انه لوكان أهلا للتصرّف لكان أهلا للملك ، لأن التصرّف وسيلة إليه وسبب له ، والمسبب لم يشرع إلا الحكمة ، واللازم باطل إجماعا ، واذا لم يكن أهلا للتصرّف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد : كذا ذكره الشارح ، وكلام المصنف كما سيأتى يدلّ على أن الشافعى رحمه الله يقول : ان ملك التصرّف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة . وقد يقال لامنافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرّف عن ملك مع تقدّمه على ملك آخر : ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع ، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لاتنحصر فائدة التصرّف فى كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلوّ من الفائدة ثم أفاد ثمرة الاختلاف بقوله (فلو أذن) المولى (فى نوع) من التجارة (كان له التصرّف مطلقا) أى فى كل أنواعها (وتثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإنما ملك) المولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر فى المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع : وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرّف ، وهو الحجر مع أهليته للتصرّف ، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو ، ولقائل أن يقول : سلمنا أن المانع من التصرّف الحجر لاغير ، لكن لانسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالاذن فى نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها . وقال زفر والشافعى رحمهما الله : يختصّ بما أذن فيه ، لأن تصرّفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ماأذن فيه كالوكيل ، ثم للمشايخ فى ثبوت ملك الرقبة فى أكسابه للمولى طريقان : أحدهما أن تصرّفه يفيد ثبوت ملك اليد له وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء ، ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها ، كذا ذكره الشارح ، وزعم أن المصنف مشى على الثانى بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتريه) العبد (ويصطاده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) لملك الرقبة .

وأنت خبير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصوّر سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافى مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث ، فان ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرّف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرّف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدّد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرّف (وإذ كانت له) أى للعبد (ذمّة وعبارة) ولم يكن محجورا عن التصرّف (صحّ التزامه فيها) أى فى الذمّة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعا للحرج اللازم من أهلية الايجاب فى الذمّة بلا أهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبو حنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده لمصلحة قضاء ما التزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدّمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصا (لابتنائه) أى القتل قصاصا (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لا نسلم ابتناءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعا (الا ما استثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فانه لم يستثن نظرا للمولى ، علم هذا (بالنصّ) وقد قال ﷺ « وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لا مال له ، وأيضا اشترط فيه الحرّية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (للمال) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضا (فليس له القتال إلا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدوّ على بلد ، فانه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق النكاح لا يظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يبلغه)

أى السهم ، فعن عمير مولى آبى اللحم : شهدت خيبر مع سادتى ، فأمر لى النبيّ ﷺ بشىء من خرثى المتاع : رواه أبوداود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحرّ والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدلّ عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبي ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لأنه ليس شرعا عامّا لازما على ماحققه المصنف رحمه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوّض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق (فساوى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق (الحرّ ، والولايات) أى و ينافى الرق الولايات المتعدّية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبئة عن القدرة الحكمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حكمى : إذ لاولاية له على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه إبطال حقه أوّلا) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصة العبد المذكور أوّلا (ثم يتعدّى) الابطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لاتتجزأ فى حق الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لايجابه ذلك على نفسه أوّلا ، ثم يتعدّى الى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشىء ماوضع الشىء له ، وحكم أمانه أوّلا وبالذات انما هوماذكرنا (بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لاأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لااستحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلوصح) أمانه (كان اسقاطا لحقهم) أى الغازين فى الكفار وأموالهم (ابتداء) * فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع كما أشار اليه بقوله * (واستحقاقه) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لأنه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لأنه انما حجز عنه لدفع الضرر عن المولى لانتفاء اشتغاله بخدمته وقت القتال ، ورب مايقتل ، كذا ذكره الشارح (فلا شركة له) فى الغنيمة (حال الأمان) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا يفيد اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ماليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجناية ، والرقيق لايملك الصلات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال (فلم يجب عليه دية فى جنايته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وإنما يجب صلة فى حق الجانى حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لايملك إلا بالقبض ، ولاتجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولاتصح الكفالة به ولاعاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرش ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) فى ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لايعود تعلق حق ولىّ الجناية فى رقبة العبد إذا لم يكن للمولى مايؤديه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (فلايجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولىّ الجناية (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرش : إذ الأصل أن يصرف إلى جنايته كالعمد فاختيار الفداء نقل من الأصل إلى العارض كما فى الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرش إلى ولىّ الجناية (عاد حقه فى الدفع) الذى هو الأصل * وأجيب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى ـ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة ـ الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فان العبد ليس بأهل للصلات . وقدارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولايقال قد يجب على العبد ضمان ماليس بمال : إذ المهر يجب فى ذمته بمقابلة ملك النكاح أومنفعة البضع ، فالجواب ماأفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) إذ لاتلف ولاصلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من الملك أو المنفعة .

وأما المرض) وهو مايعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هى حالة غير طبيعية فى بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذلاخلل فى الذمة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و) لافى (النطق) الذى يصح به مايتعلق بالعبارة بعد العقل والذمة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بازدياد المرض (ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لأن أهلية الملك لاتبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمة تخرب به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) فى الحال (فكان) المرض (سببا للحجر فى الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر فى (الثلثين فى) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوّله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أوّل السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره فى الآخر غير أنه يعتبر ثابتا من أوّل زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ما تعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلقا) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع فى حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدّما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك ما زاد على الدين فى حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثى ما بقى بعد وفاء الدين ان كان ، وعلى ثلثى الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرّف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح فى الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخه لما مرّ من أن الحجر يستند الى أوّل المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرّفه تصرف محجور (وما لا يحتمله) أى وكل تصرّف واقع من المريض لا يحتمل الفسخ (كالاعتاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا فى شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (فى كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (فى ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواه ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثى الستة أربعة وثلثها ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن فى) ملك (اليد لا) فى ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا انما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقى ملك اليد ضمنا وتبعا ، وكم من شىء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبنى عليه لاعلى ملك اليد ، ولذا صحّ اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلاسعاية) على العبد لعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عند المرتهن به لاعن العبد ، (وان) كان (فقيرا سعى) العبد للمرتهن (فى الأقلّ من قيمته ومن الدين) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمان ، كذا قال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى فى الأقل ، لأن الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر (ويرجع) العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرّ مديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق) دينه للتركة (كالمكاتب فلاتقبل) شهادته قبل السعاية (وقد أدمجوا) أى أدرج الحنفية فى الكلام فى أحكام المرض (فرعا محضا) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى فى النسخ (بطلت صورة) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه (عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فمن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما (لايجوز لتعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لايجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقين القيمة ، اذ الناس يتنازعون و يتناقشون فى صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوّزان ذلك (بخلاف بيعه من أجنبى) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن فى صورة الوصية (بأن يقرّ لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أى و بطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية (بأن باع) من الوارث (الجيد من الأموال الربوية برديء منها) مجانس للمبيع : كالذهب الجيد بالذهب الرديء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث فى الأول زيادة فى المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لايتعلق بالصور فى الربويات على أن البدلين مقلان فى الصورة (لتقوّم الجودة فى التهمة) جواب لسؤال مقدّر وهو أن وصف الجودة لايعتبر فى التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرّديء مع التجانس والتساوى فى الوزن والكيل . وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها (كما فى بيع الولى مال الصبى كذلك) أى الجيد منها بالرديء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبى يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى دين الوارث (فى صحته وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالاقرار بالاستيفاء فى المرض كالاقرار بالدين لأنه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة ، وعن أبى يوسف رحمه الله اذا أقرّ باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبى فأقرّ باستيفائه فى مرضه كان صحيحا فى حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لايتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلا تعلق حقهم به ، وفيه مافيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لابولادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماه حدثا ونفس الدم المذكور ان كان مسماه خبثا (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أوالدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الاداء) لعدم اخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما فى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصلّ ولم تصم ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، وبالاجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديه مع النجاسة والحدث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها فى حدّ الكثرة ، لأن أقلّ مدّة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدّة النفاس فى العادة أكثر من مدّة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقل مدّة الطهر خمسة عشر يوما فقد يقع فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضائه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لايستوعب الشهر ، والنفاس يندر فيه (كما مرّ) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للحرج والتكليف للرحمة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيبنا ذلك ، تعنى الحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، وعليهما اجماع الأمّة ، ثم بقى أن يقال (فانتفى) وجوب أداء

الصوم عليهما فى الحالتين (أوّلا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب، نقله السبكى رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر مافات فكان المأتى به بدلا عن الفائت، وقيل لايجب، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لانتفاء شرطه وهو الطهارة، وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لامطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر، لا على وجوب الأداء: والا لماوجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لايستدعى وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لايسمى قضاء لعدم استدراك مافات من الوجوب * وأجيب بأنه لاينحصر وجه التسمية فيما ذكر، بل يكفى فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لمانع، ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقيس) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهى عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتنافى بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى ـ خلق الموت والحياة ـ والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه، وأن الخلق فى الآية بمعنى التقدير، ثم هو ليس بعدم محض، ولافناء صرف، وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدّل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الأخروية). قال الشارح: وهذا سهو والصواب كما فى عامة الكتب الدنيوية انتهى، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ماوصفوه بالدنيوية هو بعينه ماوصفه المصنف بالأخروية، غير أن هذا التعبير أولى، وذلك لأن الأحكام تعم الأوامر والنواهى ومايجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك، فمنها ما المقصود منه العمل لقصد القربة ولاشك فى سقوطه للعجز الكلى، وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى أن الاتيان به فى دار الدنيا، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر فى دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولى، فالذى يفهم بطريق المقابلة انما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو فى غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعنى بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التى هى غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لاتسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة، ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) فى حق (الاثم) بالتقصير فى فعلها حال حياته، فان الحكم الأخروى بهذا الاعتبار لا يسقط عنه (وما شرع عليه) أى الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشروع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقى) ذلك الحق فى تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أى ذلك الشىء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لاوجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك (لو ظفر به) أى بذلك الشيء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهو حصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤتمن والمودع والغاصب (بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف (لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولا تسقط) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت (بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (اذا قويت) ذمته ، و (بمال) تركة (أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ماعلى الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، واليه أشار بقوله (به) أى بالموت (عند أبى حنيفة رحمه الله لانها) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لاتحويل الدين) عن الأصيل الى الكفيل (ولا مطالبة) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصيل ، واليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور) الذى يقر (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقر به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبار هذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان هنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) أى فى ظهور الدين (فى حق المولى ليباع نظرا للغرماء) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يباع حينئذ ان لم يقر المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا (يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحتها) أى الكفالة عنه به (ككونه) أى

الأصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يعجز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى ـ فنظرة إلى ميسرة ـ (و يدل عليه) أى على عدم براءة ذمة الميت أوعدم سقوط الدين بل على كون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر «كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصارى رضى الله عنه (هما علىّ) يارسول الله (فصلى عليه) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائى (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما علىّ (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذلا تصح الكفالة للمجهول) بلا خلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، والا لذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هى عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على ان أبا قتادة علم صاحب الدينارين حين كفلها اه ولا يخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ « العدة دين » فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما علىّ كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولا يخفى بعده ، و بأنها واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوى قول أبى يوسف رحمه الله لا يشترط قبول المكفول له فى المجلس ، وبه أفتى بعض المشايخ (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الاثم ولا يفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها ، و بظهور المال تقوت) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأول عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأول بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فأجاب عنه بأن ظهوره يقوى الذمة فيطالب ، وبالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال (بل ظهور قوتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو) أى فى تقويها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أى بالدين اللاحق (بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أوّلا فى الحال) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوتها حينئذ به) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ماأفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له) الدين (وان كان ساقطا فى حق من عليه) الدين(والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر)السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر)السقوط (فى حق من عليه لا) فى حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات با وت (لان الموت فوق الرق) فى ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات : كذا قال الشارح ، والوجه أن يقال أى غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ماشرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (اليه حاجة قدر ماتندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول ، وقوله قدر الى آخره بدل عماله ومن فى مما بيان للموصول الأوّل ، والضمير فى يبقى راجع اليه : ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى ، ومن فى مما تبعيضية ، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق بيبقى ، وقوله (من التركة) بيان لقوله مماله اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (دينا ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا : لكونه آكد ، وهذا التقديم فى حق كل دين(الا فى دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه فى ذلك العين (كالمرهون والمشترى قبل القبض ، والعبد الجانى ، ففى هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه ، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع ، (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) فى الصحاح الستة عنه ﷺ « أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار» والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التى عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين فى لها) أى الكتابة ولدوافيها أو اشتراهم فيها ، وزوال الرق الذى هو أثر الكفر عنه ، وعن أولاده (فيعتق المكاتب (فى آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت : فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت ، ولا شك فى أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لايصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لاحاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تتفرّع عليها وراثتهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيما اذا كان غير ضمنى فقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ماهو المقصود منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (الملك المغصوب) لما ثبت شرطا لملك البدل وكان ثبوته ضمنيا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال الأداء هالكا والهالك لا أهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلو لم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف مايقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حرّ غدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ماهو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الايجاب لمانع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أى تعليق التمليك (معنى الوصية) لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت ، ووجه التفريع أنه لو لم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لأن المتعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجيز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) واطلاقه أن لا يقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : انما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لايحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح فى الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لأحمد والشافعى لأنه) أى التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أى التدبير (للتمليك) أى لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والاضافة) للتمليك أى لتمليك (الى زمان زوال مالكيته لاتصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لأن اعتبار سببيته فى زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيامَ الوراث مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببيته تنجيزا لحقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لايقبل الفسخ ثبت به) أى بأنت حرّ عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (كحقيقته) أى العتق (كأم الولد) فانها استحقت بسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقوم) يعنى أن المدبر كأم الولد فى الأحكام الا فى سقوط التقوّم (فانها) أى أم الولد غير متقوّمة عند أبى حنيفة (لاتضمن بالغصب ولا باعتاق أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع المتقوّم بخلاف المدبر (لما عرف) فى موضعه من أن التقوّم باحراز المالية ، وهو أصل فى الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدبر مايوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمتعة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقوّمها ، وعندهما متقوّمة كالمدبر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأمّ الولد لاتسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الأصلية ، وهى مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجه : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى بقاء المالكية بقدر ماتنقضى به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها لملكه إياها فى العدة) لان النكاح فى حكم القائم مالم تنقض (وحاجته) اليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهى فى الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل رسول الله ﷺ الا نساؤه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما مالايصلح لحاجته) أى الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرك الثأر) والتشفى ، والثأر الدم (و) الدم (المحتاج اليه الورثة لاالميت . ثم الجناية) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس به والانتصار به على

الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لأن انتفاعه بحياته أكثر الا أنه خرج عنـد ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتـداء للورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد فى حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوه) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبـل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليـه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لايصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل) أى لكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة رحمه الله لايورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) فى طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعنى لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول عن البعض فى الطلب كسائر المواريث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفى لمصلحة الخلافة واحد منهم : لكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لايكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفـه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولايخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقالهم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار) القصاص (مالا) بان بدل به بالصلح أوعفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدية فى الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لاأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل فى بعض الأحكام كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : مايجب له على الغير من حق راجع الى النفس أوالعرض أوالمال ، ومايجب للغير عليه من حق كذلك ، ومايلقاه من عقاب ، ومايلقاه من ثواب (كلها ثابتة فى حقه) أى الميت .

﴿ النوع الثانى ﴾ من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه) من (غيره فمن الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حدّه (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرّم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى التىءمن ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكراه على شربها بتهديد أو بقطع عضو (والحاصـل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتعجز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النيء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادون السكر ونحوه : أى ماذكر (لابقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهارالى غيرذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الراء . فهو مرىء ، هنيء حميد المغبة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو : بل يعدّ من الأمراض (لايصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرّما كن) أى كالحاصل من تناول (محرّم) أومثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أوالطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرّم ، وأن يراد به مالم يقصد به السكر واللهو غير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله : والمثلث كما لايخفى ، فلزم حمله على ماذكر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليزمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزوّج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الاثم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لايصح أداؤها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوّج أوغيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لايوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكفء ضرران : على نفسه ، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لايجوّز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأوّل جواز الثانى (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكره لأن « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لاردّته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لايذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأ ، (وبالهزل) أى ويكفر إذاتكلم بالكفرهزلا مع عدم تبدل اعتقادة (للاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادرا كه قائما به ، عن عليّ رضى الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمرة منا وحضرت الصلاة فقدّمونى فقرأت ــ قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون ــ فأنزل الله تعالى ــ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ــ قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدّم على القياس ، وهو صحة ردّته لكونه مخاطبا كالصاحى كما ذهب اليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته فى الحكم ، أما بينه و بين الله تعالى ، فان كان فى الواقع قصد أن يتكلم به ذاكرا معناه كفر ، والا فلا (ولو أقرّ بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبرى (لا يحدّ ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحدّ مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندرئ عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و) لو أقرّ (بما لا يحتمله) أى الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرهما أو باشر سبب الحدّ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقرّ (معاينة حدّ اذا صحا) اذ فى حال السكر لا يحصل الانزجار المقصود من الحدّ ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء فى جميع ذلك حدّ وليس كذلك اذ ما هو حق العبد كالقصاص ليس بحدّ ، ثم قال : ولعلّ المراد حدّ اذا صحا وأخذ بموجب الباقى انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز اطلاق الحدّ على الكل تغليبا . (وحدّه) أى السكر (اختلاط الكلام والهذيان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا ، فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، و يؤيد هذا التحديد قول عليّ رضى الله تعالى عنه واذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعى رحمهما الله (وزاد أبو حنيفة فى) حدّ (السكر الموجب للحدّ أن لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وانما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الأرض ، لأن الأشياء تتبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدّين (اذ لو ميز) بينهما (ففيه) أى فى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى السكر وهو الصحو (فيندرئ) الحدّ (به) أى بهذا النقصان (وأما) حدّ السكر (فى غير وجوب الحدّ من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتدّ بكلمة الكفر معه) أى مع اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحدّ بالاقرار بما يوجب) الحدّ عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وانما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ فى أسباب

الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التى عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هى سكر والحدّ إنما أنيط فى الدليل الذى أثبت حدّ السكر بما يسمى سكرا لابالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التى ذكرها قلما يصل اليها سكران فيؤدى إلى عدم الحدّ بالسكرانتهى . وقيل اختلاط الكلام أو عدم التميز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وانما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التى ليست لغلبته كالتى من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لامن السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك فى الحكم ، وفيه مافيه * (ومنها) أى أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا (أن لايراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقى ولا المجازى) بأن لايراد به شىء ، أو يراد به مالا يصح إرادته منه (ضدّه الجدّ : أن يراد باللفظ أحدهما) أى المعنى الحقيقى والمجازى (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام (إنشاءات فرضاه) أى الهازل (بالمباشرة) أى التكلم بألفاظها (لابحكمها) أى لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقى أو المجازى (أو إخبارات أو اعتقادات) لأن مايقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعى فانشاء ، والا فان كان القصد منه بيان الواقع فاخبار ، والا فاعتقاد كما سيشير اليه بقوله * (والأوّل) أى الانشاء (إحداث الحكم الشرعى أى) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مرّ غير مرّة (فأما) الهزل (فيما يحتمل النقض) أى الفسخ والاقالة (كالبيع والاجارة فاما أن يتواضعا فى أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مريدين حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على (جنسه) أى العوض (ففى الأوّل) أى فيما تواضعا على أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العقد (الى الجدّ) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل و بعنا بطريق الجدّ (لزم البيع) و بطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشرط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أى العاقدين متعلق بالخيار (مؤبدا إذ رضيا) فى هذا العقد (بالمباشرة فقط) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفى التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لاعدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشىء وارادته ،

والرضا ايثاره واستحسانه ، والمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه . ومن هنا قالوا : المعاصي والقبائح بإرادة الله تعالى ، لا برضاه انتهى * ولايخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على مايعمهما . ثم هـذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان نقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنيّ على المواضعة (أحدهما) أى العاقدين (انتقض) لأن لكل منهما النقض فينفرد به (لاان أجازه) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه كخيار الشرط لهما (وان أجازاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع المفسد لافيما بعدها لتقرّر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجاز إذا أجازاه أيّ وقت أرادا مالم يتحقق النقض عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرهما) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أى لا البناء على المواضعة ولا الاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شيء من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلفا فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجدّ (صحّ العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة واللزوم ، لأنه شرع للملك والجدّ هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عارض لم تنور دعوى مدّعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصحّ) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكيلا تلغو المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لايفوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، ودفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرهما شيء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرّد صورة العقد لايستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتباره) أى الرضا به وقد (فرض عدم ارادة شيء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى موافقة) العقد (الأول) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لايوجب صحته) أى العقد (إذ لايقوم العقد إلا برضاهما ، ولو قال احدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر

لم يحضرنى شىء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما) أى قال أحدهما إنى بنيت العقد على المواضعة (وقال الآخر لم يحضرنى) شىء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة العقد عملا بماهو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تنتفى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما (كالبناء) على المواضعة ترجيحا للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى شىء منهما . وفى التلويح هـذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شىء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الاعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شىء فانه ينبغى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا ببنائهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شىء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذا من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه) أى أبى حنيفة (بأن الأصل فى العقد الصحة وهما) أى تمسكهما (بأن العادة تحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما اذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب ، و يدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرا باعراض أحدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة) بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر (ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على اعراضهما أو بنائهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صوره وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و) دعواهما (بناءهما و) دعواه (ذهولهما و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع اعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (اعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه اعراضه (مع ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (اعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثمانية الباقية) وانما نقص عدم المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضم اليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فاذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب (ثنتين وسبعين و) ضم اليها (ستة الاتفاق) على ما مر آنفا ، فمجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، فحينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوّز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعمّ كلا منهما على سبيل البدل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست : دعواه اعراضهما أو بناءهما أوذهولهما أواعراض أحدهما لاعلى التعيين مع بناء الآخر أوذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أومع اعراضه لاندراجه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادّعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أوادّعى بناء زيد مع اعراض عمرو أوذهوله أوادّعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بنائه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأول * ولايخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ماذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثمن بألف) أى وعلى أن الثمن ألف (فهما) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكمان بما تواضعا عليه (الا فى اعراضهما) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصحّ العقد على ألفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على أن لايجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (فيفسد) البيع لنهيه ﷺ عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة (فالحاصل التنافى بين تصحيحه) أى تصحيح أصل العقد الذى لامواضعة فيه (واعتبار المواضعة) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرّف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد (ترجيحا للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجدّ لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجدّ أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه حمل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحا للمبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعلله بقوله .

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والازم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولايخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهوغير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة فى الثمن رعاية للمبيع لكنه لايبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (فى جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن فى الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا فى الكل) أى فى جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل فى القدر والجنس حيث قالا فى القدر يعمل بالمواضعة فى البناء ، وفى الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غيرممكن هنا ، لأن البيع يعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هى ركنه (وباعتبار المواضعة يكون) البدل (ألفا وليس الألف مذكوا فى العقد بل) المذكورفيه (مائة دينار وهى غيرالثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفى تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس التحقيق غرضهما منها : وهى صحة العقد مع البدل المتواضع عليه وهوغيرممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف الكائنة فى ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبى حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لاطالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لاطالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لايعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لايطالب للمواضعة وهو لايفيد الصحة كالرضا بالربا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأما فيما لايحتمله) أى النقض لكونه مما لايجرى فيه الفسخ والاقالة (مما لامال فيه كالطلاق والعتق) مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضا بالسبب الذى هوملزوم للحكم شرعا) فلايمنع الهزل من العقدفينعقد . ثم بين المرادمن السبب بقوله (أى العلة) وسنذكرمايؤيده من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لايحتمل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخى فى الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخى فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال فانه) أى السبب (يعنى به المفضى) الى الوقوع ، لاالعلة ولذا لايستند الى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولوكان علة لاستند كما فى البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة الحكم ، فاذا أضيف صار سببا فقط ، وحقيقة السبب مايفضى الى الحكم افضاء لايستلزم فى الحال (وما فيه) المال تبعا

(كالنكاح) فان المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحل للتوالد ، والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ، وكذا يصح بدون ذكر المهر و يتحمل فى المهر من الجهالة مالا يتحمل فى غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لايحتمل الفسخ محل نظر فان التفريق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ و بردتها فسخ (فان) تواضعا (فى أصله) أى النكاح بأن قال : انى أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ، ولا يكون بيننا فى الواقع نكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلفا على مامر لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه مامر ، فالأولى أن يستدل بقوله ﷺ «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة» رواه أحمد ، وقال الترمذى حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (فى قدر المهر) أى على ألفين ويكون فى الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أى فالمهر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما (أو)اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكر هزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المال لايجب مع الهزل (والفرق له) أى لأبى حنيفة (بينه) أى الهزل بقدر المهر (و بين) الهزل فى قدر الثمن فى (المبيع) حيث اعتبر التسمية فى الاتفاق على البناء فى المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (لأنه) أى البيع (يفسد بالشرط) الفاسد ، وقدمر وجه فساده وقد قصدا صحته (لاالنكاح) أى بخلاف النكاح فانه لايفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء ، أواختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز)النكاح (بألف فى رواية محمد عنه) أى أبى حنيفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) فى عقد النكاح (حتى صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لكونه ركنا (حتى فسد) البيع (المعنى فى الثمن) لجهالته (فضلا عن عدمه) أى الثمن (فهو) أى الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما عرفت (فيلزم ماتقدم) من التنافى بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحا للأصل (وفى رواية) عن (أبى يوسف) عن أبى حنيفة (وهى الأصح) كماذكر فخر الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لايثبت إلا قصدا ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لابناء على المواضعة كذا فى كشف المنار . وفى كشف الكبير وغيره لأن نفى الفساد إهدار لجانب الفساد ، واعتبار للجد الذى هو الأصل فى الكلام (أو)تواضعا (فى الجنس) أى جنس المهر بأن يذكرا عند العقد مائة دينار ، والمهر فى الواقع

ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد ، وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء فمهر المثل إجماعا ، لأنه تزوّج بلا مهر : إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكر فى العقد) والتزوّج بلا ذكر مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر ، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكورضمن المذكور) فى العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شىء (أو اختلفا فى الاعراض والبناء ، ففى رواية محمد) عن أبى حنيفة الواجب (مهر المثل : لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع) يعنى لما وقع التنافى بين صحة العقد باعتبار المسمى و بين موجب المواضعة تعين المصير إلى بطلان المسمى ، لأنه لو لم يحكم ببطلانه ، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن فى البيع فى كونهما مقصودين بالصحة ، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار ، فان الثمن ركن والمهر تابع ، وقد بين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفى رواية أبى يوسف) عن أبى حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن ، لأن كلا من المهر والثمن لايثبت إلاقصدا ونصا إلى آخر ماذكر آنفا (وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر فى العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لايثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعتق على مال ، والصلح عن دم العمد فهزلها) أى الأشياء المذكورة (فى الأصل) أى فى أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال ، أو يعتقه على مال ، أو يصالحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل ، ولم يكن هناك فى الواقع طلاق ولاعتاق ولا صلح (أوالقدر) بأن طلقها على ألفين ، أو أعتقه عليهما ، أوصالحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أوالجنس) بأن يطلق أو يعتق ، أو يصالح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالزام ، والضمير للموصول : أعنى مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما فى الأولى (فى) صورة الاتفاق على (الاعراض و) فى صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شىء من الاعراض والبناء (و) فى صورة (الاختلاف فى الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى الترجيح (ففى الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما ، والاختلاف فى الاعراض (عنده) أى عند أبى حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحه عليها (فى الاختلاف بجعل القول لمدّعى الاعراض) لأن الأصل فى العقود الشرعية الصحة واللزوم مالم يوجد معارض ولم يوجد : إذ وجود المعارضة صار

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعين العقد فى الصورة الأولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما فى صورها) أى المواضعة (حتى لزما) أى الطلاق والمال (فى) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لأن المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أى الطلاق (عنه) أى المال (لولا القصد إلى ذكره) أى لو لم يقصد ذكر المال فى باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فانه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال فى الطلاق كان المال تبعا وضمنيا (فاذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال فى العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكنه تبع كونه غير مقصد ، و بينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أى تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أى باعتبار كون ثبوته فى الضمنى حتى صح مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له فى الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف * ولا يخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى ما فهم مما قبله وهو ما ذكرنا ، لأن ما ذكر (لاتنافى المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمنيا لما ذكر من الاستغناء ، واذا نظرنا فى العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أى المال (فى النكاح فبمعنى أنه) أى المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحل (وهذا) المعنى (لاينافى الاصالة) للمال (من حيث ثبوته) أى المال (عند ثبوته) أى النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما فى سائر الأموال وان لم يؤثر فى النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضعة فى الطلاق على مال مثلها فى النكاح إذا كان الهزل فى قدر البدل (وعنده) أى أبى حنيفة فى البناء الأوجه الثلاثة : المواضعة فى أصل التصرف ، وفى قدر البدل ، وفى جنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أى اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجد ، و إسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه فى خيار الشرط فى الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه فى الخلع غير مقدر بالثلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط فى الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث فى البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتعليق إثبات المال بالخطر فى معنى القمار ، و إنما ذهب إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفى القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليـه بقوله (لامكان العمل بالمواضعة) مع تصحيح العقد (بناء على أن الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة وهو) أى الشرط الفاسدهاهنا (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور فى المسمى (ولايقع) الطلاق (فى الحال ، بل يتوقف على اختيارها) * وإذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف علمنا بالمواضعة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولها على سبيل الهزل ، فلما لم يلزم المبادلة فى الحال روعى جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جميع البـدل صحح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لاالتنجيز * وقيل ينبغى أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا اذا بنى أحدهما فى البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد * وأجيب بأن ذلك فى غـير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفى الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لايحتمله ، إذ ليست فى معنى ماشرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين فى الطلاق سواء كان فى الخلع أوفى الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه فى الحكم ألحقهما به بقوله (وكلّ من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أى فى كل منهما (مثل مافى الطلاق) من الحكم والتفريع . (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة) وهو طلبها كما علم بالبيع هو (كالسكوت) مختارا (يبطلها) أى الشفعة : إذ اشـتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعـد العلم بالبيع (و بعده) أى طلب المواثبة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب المواثبـة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده ، أوعلى المشـترى ، أوعند العقار على طلبها أو قبله (يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أى تسليمها (من جنس مايبطل بالخيار لأنه) أى التسليم (فى معنى التجارة لـكونه) أى التسليم (استيفاء أحد العوضين) وهو ههنا الدار المشتركة (على ملـكه) أى أحد المعاوضين ، وهو ههنا مشتريها : ومن ثمة يملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبيّ عند أبى حنيفة كما يملكان البيع والشراء له ، واستيفاء أحـد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملـكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق (فيتوقف) التسليم الذى هو الاستيفاء (على الرضا) ممن يترقب منه التسليم (بالحكم) وهو الملك الذى أريد ابقاؤه (والهزل ينفيه) أى الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أى بالهزل (إبراء المديون والـكفيل ، لأن فيـه) أى فى كل منهما (معنى التمليك) أما المديون فلأنه بالابراء يملك ما فى ذمّتـه من الدين ، وأما فى الـكفيل فلأنه يملك رقبته بعدما كانت مشغولة بمطالبته (و يرتدّ) الابراء فيهما (بالردّ) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب المواثبة ، فلم يقبل المدّعى عليه تسليمه يرجع إليـه حق الشفعة معطوف

على قوله فيه معنى التمليك (فيؤثر فيه) أى الابراء كالتسليم (الهزل) تفريع على كونه بحيث يرتد بالرد مع أنه فيه معنى التمليك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الأقسام الثلاثة لمايقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الأصح، (أو) كانت إخبارا عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت اخبارا (شرعا ولغة كما اذا تواضعا على أن يقرا بأن بينهما نكاحا أو بيعا فى هذا بكذا) فكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلأن الشرع لايحكم بانشاء عقد بينهما بهذا الاقرار، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالانشاء قد تحقق هناك، وإلا فكذب محض لامصداق له، ولايثبت به عقد بينهما (أو) اخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله انشاء (مقررة) حال من ضمير الاخبارات فى كانت باعتبار نسبة ماعطف على خبرها الثانى: أعنى لغة فقط (شرعا) أى فى الشرع. ومعنى تقريرها كونها انشاء للاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له على كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصدق والكذب، لكن بحسب الشرع انشائية يجب فى ذمته بالمبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الكلام (لايثبت) شىء منها هزلا (لأنه) أى الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة المخبر به) أى تحقق الحكم الذى صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوته أونفيه، وتحققه إنما يكون بالجد والرضا به والهزل ينافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجازه بعد ذلك لم يجز؛ لأن الاجازة انما تلحق منعقدا ولا انعقاد مع الهزل؛ بخلاف مالو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (فى الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما ثبوت الردة بالهزل) أى يتكلم المسلم بالكفر هزلا (فبه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهازل راض بأجراء كلمة الكفر على لسانه، وهو استخفاف وكفر بالنص. قال تعالى ــ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ــ، وبالاجماع (لابما هزل به) وهواعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا (إذ لم يتبدل اعتقاده، ويلزم الاسلام) أى يحكم باسلام الكافر فى أحكام الدنيا (بالهزل به) أى إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمان: إذالأصل فى الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام، فان المكره إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه، بل الهازل أولى بذلك لرضاه بالتكلم بخلاف المكره: ووافقنا الشافعى على ذلك فى الحربى لاالذمى كما ستعرف فى الاكراه، كذا ذكره الشارح. وفيه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا فى زمان التكلم بالايمان ، بخلاف المكره فانه ربما يتبدل اعتقاده فى أن التكلم به * وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدال على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) فى اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل فى ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى العقل ، فخرج الجنون والعته ، (ولا ينافى) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهى فلا ينافى (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفيه منه (أول بلوغه) سفيها (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التى جعل الله لكم قياما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس مايقيمون به معايشهم كقوله تعالى ــ ولا تقتلوا أنفسكم ــ : أو لأنهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أى إيتاء الأموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال ــ فان آنستم منهم رشدا ــ : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا فى الفعل ، وحفظا للمال ــ فادفعوا إليهم أموالهم ــ (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ سن الجدية) أى كونه جدا لغيره . ثم بينه بقوله (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدة البلوغ اثنتاعشرة سنة . ثم يولد له ولد فى ستة أشهر فانها أقل مدة الحمل ، ثم يبلغ اثنتى عشرسنة ويولد له ولد فى ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول رشد ما نظرا إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضى زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أى حصول رشد ما (الشرط لتنكيره) أى لفظ رشدا فى الاثبات ، فيتحقق بأدنى ماينطلق عليه الاسم كما فى الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السن أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أى صاحباه ايتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلقه) أى السفيه بأخلاق الرشد * (واختلفوا فى حجره) أى السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أى التى يبطلها الهزل وهى مايحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التى لا يبطلها الهزل ، وهى مالا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للمسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه باتلافه يصير دينا ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة حجر السفه (لأنه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا للواجب) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم (لم يستوجب) ولم يستاهل السفيه (النظر . ثم انما يحسن) الحجر عليه (اذا لم يستلزم) الحجر عليه (ضررا فوقه) أى الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة (ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحدّ) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لزم شرعا الحجر عليه) أى السفيه (فى أقواله المتلفة للمال للزم) الحجرعليه (بطريق أولى فى) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا) البيان البالغ (الأحبّ) يعنى اليه رحمه الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النصّ) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفيه فى قوله تعالى ـ ولا تؤتوا السفهاء ـ الآية (كيلا يتلفه) أى لأجل أن لايتلف ماله (قطعا) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النصّ عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه * وأيضا يحجر (دفعا للضرر العامّ ، لأنه قد يلبس) على المسلمين أنه غنىّ بالتزيى بزىّ الأغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العامّ بهم كما مرّ (وهو) أى دفع الضرر العامّ (واجب باثبات) الضرر (الخاصّ فصار كالحجر على المكارى المفلس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدّواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشترى به الدّواب (والطبيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل . قال الشارح كذا فى طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأوّل فى الأموال ، ومن الثانى فى الأبدان ، ومن الثالث فى الأديان ، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرّف : ألا ترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاب قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفيه (للنظر له لزم أن يلحق) السفيه (فى كل صورة) من أنواع التصرّفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى بمن يكن الحاقه به أنظر فى حقه ، فاذا كان بينه وبين شبهين له مناسبة مصححة لالحاقه لكل منهما يتعين إلحاقه بمن إلحاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (فنى الاستيلاد يجعل كالمريض فيثبت نسب ولد أمته

اذا ادّعاه) حتى لوكان الولد حرّا وكانت الأمة أم ولده ، واذا ماتت كانت حرّة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض فى حكم الاستيلاد لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق فى هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادّعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولاولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غرمائه (وفى شراء ابنه) وهومعروف (كالمكره) أى بمنزلة المكره فى شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أى للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولايلزم) السفيه (الثمن أو القيمة فى ماله جعلا له) أى للسفيه فى هذا الحكم (كالصبىّ) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذ لم يلزمه) أى السفيه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر : بل يسعى الابن فى قيمته (لم يسلم له) أى للسفيه (شىء من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرم كعكسه) أى كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أى بسبب نفس السفه سواء كان أصليا بأن يبلغ سفيها ، أوعارضيا بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، و به) أى و بالقضاء (عند أبى يوسف لتردّده) أى السفيه (بين النظر بابقاء ملكه) أى السفيه (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كلّ من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (وللدين) أى وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديونا ، وان كان رشيدا (خوف التلجئة) أى المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما فى أصل العقد ، أوفى قدر البدل ، أوفى جنسه .
(و) قد يكون (إقرارا فبالقضاء) أى يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما) أى أبى يوسف ومحمد (لأنه) أى الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفيه فانه للنظر ، فلايتوقف على طلب أحد : بل يكفى طلبه بلسان حاله (فلايتصرّف) المديون المحجور (فى ماله إلا معهم) أى الغرماء باتفاقهم (فيما فى يده وقت الحجر) من المال احترازا عما يحدث فى يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أما فى كسبه) وحده (بعده) أى الحجر من المال (فعموم) أى فحكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرّفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضى ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أى القاضى (عبد الذمّى اذا أبى) الذمّىّ (بيعه بعد إسلامه) أى العبد المذكور ، فان الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) فانهما اختلفا نوعا انشاء ، وخبرا . واشتركا فى الغرض ، وهو الاهانة والانتقام . وقول أبى الحسين مبتدأ خبره (لايزيد عليه) أى على قول الشافعى (الا بتفصيل القرينة) لموافقته إياه فى كونه ظاهرا فى الرجوع إلى الكل محتاجا فى الصرف إلى الأخير الى القرينة غير أنه فصل القرينة الدالة على تعيين الأخير بظهور الاضراب وقسم مابه يظهر (الى اختلافهما) أى الكلامين (نوعا بالانشائية ، والخبرية ، والأمر ، والنهى ، ويقتضى) قول أبى الحسين (فى أكرم بنى تميم ، و بنوتميم مكرمون الا زيدا أن إكرامه) أى زيد (مطلوب غير واقع) لوجود الاختلاف نوعا (أو) عدم رجوع الاستثناء الى الجملة الطلبية أو اختلافهما (اسما بوجود الاسم الصالح لتعلقه) أى الاستثناء (فى) الجملة (الثانية غير) الاسم (الأوّل) فى الجملة الأولى (أو) اختلافهما (حكما) وقدمر تفسيره ، و إنما لم يزد قول أبى الحسين على قول الشافعى رحمه الله (إذ حاصله) أى قول أبى الحسين (تعلقه) أى الاستثناء (بالكل الا بقاصر) على الأخيرة (غير أنه) أى أباالحسين (جعل ذلك) الاختلاف بينهما (قاصرا) للاستثناء على الأخيرة (فان لم يوافق) أبو الحسين على صيغة المجهول (عليه) أى على جعل ذلك قاصرا بأن لم يجعله الشافعى رحمه الله قاصرا (فالخلاف فى شىء آخر) وهو خصوص هذا القاصر بعد الاتفاق على أنه ان لم يكن قاصرا على الأخيرة ، فهو راجع الى الكل (والحنفية ، والغزالى ، والباقلانى ، والمرتضى) على أن الاستثناء يتعلق (بالأخيرة إلا بدليل فيما قبلها ، قيل) كما فى الشرح العضدى (فالحنفية لظهور الاقتصار) على الاخيرة كما سيأتى (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (اما للاشتراك) اشتراكا لفظيا (بين اخراجه) أى الاستثناء (مما يليه) وهو الأخير (فقط و) بين إخراجه من (الكل) فانه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما فى قوله تعالى — فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا أمرأتك — ، وقد يتعين عوده الى ماعدا الأخيرة ، نحو قوله تعالى — فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده — وعوده الى الكل كما فى قوله تعالى — والذين لايدعون مع الله إلها آخر — الى قوله — الا من تاب — ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة (أولعدم العلم بأنه) أى الاستثناء (كذلك) أى مشترك كما ذكر ، أو راجع الى ما يليه ، أو المعنى راجع الى الكل (أو) الى (مايليه) لاغير لغة كما هو قول الباقلانى والغزالى ، (فلزم مايليه) أى فلزم رجوعه الى مايليه على قول الكل * ولا يخفى أنه لايلزم على تقدير الاشتراك ، لاعلى تقدير عدم العلم تعين مايليه ، بل اللازم التوقف الى أن تتحقق القرينة المعينة * فان قلت القرب قرينة مرجحة * قلنا سبق الأولى فى قابلية الرجوع اليه ليعارضه

كما ذهب اليه كثير من المفسرين : اللهم الا أن يقال القرب أقوى * (وما قيل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع قرينة الانقطاع) أى انقطاع الأخيرة عما قبلها (للأخيرة و) مع قرينة (الاتصال) بما قبلها تكون (للكل ، وإلا) أى وان لم يكن إحدى القرينتين (فالوقف) فيما عدا الأخير لازم ، فقوله ماقيل مبتدأ وما بعده مقول القول ، والخبر قوله (مذهب الوقف) بحذف المضاف : أى أهل الوقف ، أو الاضافة بيانية ، ثم أثبت كونه مذهب الوقف بقوله (للاتفاق) الكائن بين هذا القائل والذاهبين الى الوقف (على أن اخراجه) أى الاستثناء (من) الجملة (الأخيرة) عند عدم القرينة لما عرفت (والعمل بالقرينة) عند وجودها ، فالمآل واحد * (واعلم أن المدّعى فى كتب الحنفية أنه من الأخيرة ، ومازيد) على هذا القدر (من) قيد (ظهور العدم) أى عدم الاخراج مما قبل الأخيرة المشار إليه بظهور الاقتصار على مامرّ لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أى الحنفية (بأن شرطه) أى الاستثناء من شيء (الاتصال) بذلك (وهو) أى الاتصال (منتف فى غير لأخيرة) لتخلل الأخيرة بين الاستثناء وماقبلها (ومقتضاه) أى هذا الاستدلال (عدم ا صحة مطلقا) فيما عدا الأخيرة (وهو) أى عدمها فيما عداها (باطل ، اذ لايمتنع) الاستثناء بالاتفاق (فى الكل) بأن يكون من كل واحدة من تلك الجمل (بالدليل) على ما ذكر * (وأما دفعه) أى دفع هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجملة) الواحدة (ف)هو (قول الشافعية : العطف يصير المتعدّد) أى الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أى كالمفرد ، ولاشك أنه لايعود فيه الى جزئه ، فكذا فى الجمل لايعود الى بعضها (وسنبطل) هذا القول * (و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أى الاستثناء (ضرورى لعدم استقلاله) بنفسه ، اذلابدّ له من المستثنى منه ، والضرورة تدفع بالعود الى واحدة منها (والأخيرة متنفية اتفاقا ، وما) يثبت (بالضرورة) يقدّر (بقدرها) أى بقدر الضرورة فتعين الأخيرة * (ومنع) هذا (بأنه) أى عمله (وضعى) لاضرورى * (قلنا لوسلم) أنه وضعى (فلما يليه فقط) أى فان أردتم أنه موضوع لما يليه فقط فهو المطلوب (أو الكل) أى أو انه موضوع للكل (فممنوع) أى باطل للاتفاق على أنه يستعمل فيما يليه فقط ، والأصل فيه الحقيقة (فاللازم) بموجب الدليل (لزومه) أى لزوم كون الاستثناء (من الأخيرة والتوقف فيما قبلها) أى فى كونه استثناء مما قبل الأخيرة (الى الدليل) أى الى وجود الدال على عوده اليه * (وأيضا بدفع الدليل المعين لايندفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب ماذكرنا) من أنه يثبت فى الأخيرة الابدليل فيما قبلها من غير ادّعاء ظهور فى عدم تعلقه بما قبلها ، إذ الغرض لم يتعلق الابعدم رجوعه الى الكل الابدليل فى

سدّ الجوعة (وقياس السفر) فى كونه مرخصا (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار فى اشترط نفى عصيان المسافر كما فى الأكل على سبيل التنزل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك ، فان موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرّد السفر وان تحقق فى ضمن المعصية ، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها فى سفر المعصية فيتعارضان ، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (ويمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس . وقد مرّ فى أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجماعا ، بل يباح للمقيم المؤثم (فيأكل) المضطرّ (مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثانى : يعنى لوكان رخصة الأكل مشروطا بعدم المعصية مطلقا كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط ، لأن العاصى المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ : اللهمّ إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك : لأن الاضطرار اذا لم يكن مخصوصا بالسفر لاوجه لاشتراط نفى خصوص المعصيتين ، بل ينبغى نفى مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ : أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذى يقصد به الجناية) مرفوع بيقصد ، وضمير به راجع إلى المحلّ ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لابدّ منه فى القصد ، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيله منزلة الآلة وإدخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الحلق) المحلّ الذى يقصد به الجناية على الصوم انما هو الحلق ، ولم يقصد بالمضمضة ، بل قصد بها الفم * ولايخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة ، وهو بدون السريان إلى الحلق ، وهو غير مستقيم فالكلام مبنىّ على المسامحة اعتمادا على فهم السامع ، والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمى إلى صيد فأصاب آدميا) فان محلّ الجناية هو الآدمىّ ، ولم يقصد بالرمى ، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أى بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة لأنها) أى المؤاخذة (بالجناية) وهى لاتتحقق بدون القصد * (قلنا هى) أى الجناية (عدم التثبت) والاحتياط ، والذنوب كالسموم تناولها يؤدّى إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذة عقلا (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أى بالخطأ . قال تعالى — ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أوأخطأنا — : إذ الممتنع عقلا لايسئل عدمه ، فان امتناعه يغنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذرا فى إسقاط حقه)

تعالى (اذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤاخذ بحدّ) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظنّ أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى الى إنسان على ظنّ أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى الى شاة انسان على ظنّ أنها صيد ، أو أكل ماله على ظنّ أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لاجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحلّ ، وكونه خاطئا لاينافيها (وصلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما اذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدّة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لاينفك (عن تقصير) في التثبت (وجب به ماتردّد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول : أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردّد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك التثبت محظور ، فكان قاصرا في معنى الجناية (ويقع طلاقه) أي المخطيء بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لايقع ، إذ لا اعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذي يكون للصبيّ العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ . وذكرنا في فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ انما هو (في الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لأن الغفلة الى آخره (أما فيما بينه و بين الله تعالى فهي امرأته) . وفي النسفي : ولوكان بالعتاق يدين * وقال أبو يوسف رحمه الله : لايجوز الغلط فيهما . وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن لايقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التغليظ * فالحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أولم يرده الا أنه مالايحتمله . وأما إذا لم يقصده ، أولم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فما ينبو عنه قواعد الشرع . وقد قال تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ـ : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فألغاه لغلطه فى ظن المحلوف فيه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصد ، وكيف ولافرق بينه و بين النائم عند العليم الخبير من حيث لاقصد له الى اللفظ ولاحكمه ، وانما لايصدقه به غير العليم الخبير ، وهو القاضى . وفى الحاوى : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، فى القضاء تطلق التى سمى ، وفيما بينه و بين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما ، أما التى سمى فلأنه لم يردها ، وأماغيرها فلأنها لوطلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعت هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه فى أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هذا (للاختيار فى أصله) أى فى أصل هذا الكلام وان لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره فى الأصل ، و يفسد لعدم الرضا كبيع المكره ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لاقصد) للمخطئ (فى خصوص اللفظ ولا) فى (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقل الأمر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هومكتسب (من غيره فالاكراه) وهو (حمل الغير على مالا يرضاه) من قول أوفعل (وهو) أى المكره بكسر الراء (ملجئ) للمكره بفتحها بايعاد (بما) أى بمؤلم (يفوت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجئ : إذالالجاء لايحصل بدون الظن الغالب للمكره ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكره عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراها ، و يكون مجرد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقل الفاعل فى قصده فصحيح ، والا ففاسد (و يعدم الرضا ، وغيره) أى وغير ملجئ لكون الحمل على المكره عليه (بضرب لايفضى الى تلف عضو وحبس فانما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أى المكره (من الصبر) على المكره به (فلا يفسده) أى لايفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس نحو ابنه) وأبيه ، وأمه ، وزوجته ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان فى أنه اكراه) القياس أنه ليس باكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بحبسهم من الحزن والهم مايلحق بحبس نفسه أوأكثر ، (وهو) أى الاكراه مطلقا) ملجئا كان أوغيرملجئ (لاينافى أهلية الوجوب) على المكره (للذمة)

أى لقيام الذمة (والعقل) والبلوغ (ولأن ماأكره عليه قديفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للسكر ولوخمرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمته كما سيأتى لاباحته فى حقه بقوله تعالى - إلا مااضطررتم إليه - وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالافطار) لصائم (المسافر) فى رمضان ، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق ، فما أكره عليه فرض ، ومباح ، ورخصة ، وحرام : و يؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة ، و يأثم فى الفرض والمباح . والمراد بالاباحة جواز الفعل ، ولوتركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر ، و بالرخصة جواز الفعل ، ولوتركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة ، فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة ، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولاينافى الاختيار) لأنه حمل للفاعل على أن يختار مالا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكره به والمكره عليه (ثم أصل الشافعى) أى مايبنى عليه الأحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل قول أوعمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل ، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسدهما) أى القصد والاختيار ، والاكراه دليل على أن المكره انما فعل لدفع الضرر عن نفسه ، لا لأنه يقصده أويختاره * (وأيضا نسبة الفعل اليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهوغير جائز ، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بغير اختياره . ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكره ، وانما يمكن نسبته إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه ، وذلك فى الأفعال ، واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا حمله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (اليه) أى الحامل ، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبته الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية ، ولايؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا حمله على قول من الأقوال من (إقرار و بيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايحلّ) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتصّ من المكره) المباشر للقتل بالقتل (ويحدّ) المكره الذى زنا. لايقال مقتضاه أن لايقتصّ من الحامل. لأنانقول (وانما يقتصّ من الحامل أيضا عنده) أى الشافعى (بالتسبيب) فى قتله باكراهه، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لايحصل الا بسدّ باب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لا يقطع فيماذكر قبيل هذا (فصحّ إسلام الحربى و بيع المديون القادر) على وفاء دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد المدّة) أى بعد مضىّ مدّة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الاسلام والبيع والطلاق، لأن اكراه الحربىّ على الاسلام جائز فعدّ اختياره قائما فى حقه إعلاء للاسلام كما عدّ قائما فى حق السكران زجرا له، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدّة لكونه ظالما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيها فانه باطل، فلا يقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه، فانه لايصحّ لأن إكراهه غيرجائز، لأنا أمرنا أن نتركهم وما يدينون، فلا يمكن عدّ اختياره قائما فلا يعتدّ به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرّح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعى، لأن فى الحبس ضررا كالقتل، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجاه) فانه لا يكون إكراها ✻ (وأصل الحنفية) الذى تتفرّع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكره عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل). قال الشارح: بل أولى لأنه مناف للاختيار، والاكراه مفسد له لامناف انتهى. وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه، وإفساد هذا باعتبار الاضرار. وقد سبق أنه لايسلب الاختيار، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكره) أى الفاعل، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه، فلا يلزم على الحامل شىء (الا ما أتلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه، فانه قول لاينفسخ وقد أتلف به على المكره قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى اتلاف مالية العتيق، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أومعسرا، لأن هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا، لأنه بالاعتاق، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يمتنع ثبوته لغير من عليه الضمان كما فى الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للمشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكه (بخلاف مالم يتلف) عليه مالاً (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أوكاملا يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مفتقر الى الرضا ، والتزام المال مفتقر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لايمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمته طائعة بازاء ماسلم لها من البينونة (والا) أى وان لم يكن قولا لاينفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه ينعقد فاسدا ، لأنه لايمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ؛ ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهوالرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صحّ كما فى البيع بشرط أجل فاسد أوخيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحّ (والأقارير) بما لايحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر به وثبوته سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والالم يرجح فلم يعتبر ؛ والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لايخفى (مع اقتصارها) أى الأقارير (عليه) أى المقرّ أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لايحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بعلجىء ، إذ لايتصوّر كون الشخص واطئا بآلة غيره أوآكلا أوشاربا بفم غيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلو أكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحدّ) فانه لايجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائم على الزنا لايجب به الحدّ على أحدهما * (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إتلاف فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أوالحامل) . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلامنفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته ؛ لأن المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لأن الاكراه على الأكل

إكراه على القبض : إذ لايمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرّد القبض لايصير المغصوب ملكا للغاصب ، بل لابدّ من تغير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أوما أشبه ذلك على ماعرف فى محله (إلا مال) المحمول : أى الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره فى المحيط أيضا ، بل تضرّر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لوأتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغى الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكره عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدّل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدّله أن يعتبر وقوعها فى محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدّل (لمخالفة المكره) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية فى المحلّ الأوّل (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الاكراه انما يتحقق إذا كان المكره عليه مراد المكره بخلاف مراد المكره يضطرّ إلى ايقاعه ، ومع تبدّل المحلّ لايوجد هذا المعنى كما سيظهر فى المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إتيانا بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه . ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إلجاء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل الى الحامل لايلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ماصحح قصده فقلبه عليه فتدبر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغى أن يكون فى حق الاثم فقط ، إذ الجزاء فى هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد ، فجزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هوفوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدّل محل التسليم عن البيعية إلى المغصوبية) فعلم أن محلّ تبدّل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبته) أى التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أى المشترى المبيع (ملكا فاسدا) لانعقاد بيعه وعدم نفاذه لفساد فى الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل فى الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدّل محلّ الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففى) الاكراه (الملجىء) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لانقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أى الحامل (ضمان المال) فى إكراهه الغير على اتلاف المال ، والقصاص فى اكراهه على القتل كما هو قول أبى حنيفة ومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لاحياء نفسه عمدا . وقال أبو يوسف : لاقصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل فى ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص انما هو بمباشرة جناية تامة ، وقد عدمت فى حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدّم على مايتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لااختيار لها كالسيف فى يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية فى اكراهه على رمى صيد فأصاب انسانا على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل فى هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أى الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل والفاسد فى مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت المحلّ * (أما الاثم) فالفاعل لايصلح آلة للحامل فى حقه اذ لايمكن لأحد أن يجنى على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصوّر القصد بقلب الغير كما لايتصوّر التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدّل محل الجناية ، كذا قال الشارح * ولايخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم . وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ، ولاعبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لاالفاعل ، وليس ههنا تبدّل محل الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أى الحامل والفاعل الاثم (لحمله) الفاعل على القتل (وايثار الآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله ، وهذا (فى العمد وفى الخطأ لعدم تثبتهما) أى الحامل والفاعل (و) فيما (فى غيره) أى غير الاكراه الملجىء (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم مايفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (ويقتصّ) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لاتحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطليق

زوجة غيره واعتاق عبده) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصورات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للموكل (بخلاف الأفعال) فان منها مايحتمل ومنها مالا يحتمل و (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبته) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه (باعتبار حل اقدام المكره) أى الفاعل (وعدمه) أى عدم حل اقدامه (فالحرمات) أى فهو أن يقال المحرمات (اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للأخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحل له أن يقطع طرف الغير ويأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلنك أو تقطع أنت يدك حل له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حل أكل طرف الغير للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أى زناه (قتل معنى) لولده ، إما لانقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له كالميت ، واما لأنه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة لعجزها فتهلك ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى ـ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ـ يدفعه ، وأيضا لو سلم ففى غير المزوجة ، أما فيها فلا ، لنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدرة الأم على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى تيقنه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه مافيه ، ولهذا أجل المصنف (فلا يحلها) أى المحرمات المذكورة (الاكراه الملجىء أو) بحيث (تسقط كحرمة الميتة والخمر والخنزير فيبيحها) أى الاكراه الملجىء هذه الأشياء (للاستثناء) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الأصلية ضرورة (والملجىء) أى حالة المكره عند الاكراه الملجىء (نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجىء (بدلالته) أى بدلالة النص المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ماسبق (ان اختص) الاضطرار (بالمخمصة فيأثم) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) أى الحرمة كالو امتنع

عن أكل لحم الشاه وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى أن لايكون آثما لخفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما فى الخطاب قبل الشهرة كالصلاة فى حق من أسلم فى دارالحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره فى المبسوط (ولا يبيحها) أى المحرّمات التى بحيث تسقط (غير الملجىء بل يورث) غير الملجىء (شبهة فلا حدّ بالشرب معه) أى مع غير الملجىء استحسانا والقياس أن لايحدّ اذلاتأثير فلا اكراه بالحبس ونحوه فى الأفعال فوجوده كعدمه، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك فى الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة فى إسقاط الحدّ عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لاتسقط) حرمته (لكن رخصت) أى رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فاما متعلقة بحقه تعالى الذى لايحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) اذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر، الا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالايمان بقوله - إلامن أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان - فعلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذى يحتمله) أى السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط فى الجملة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجىء) لأن حقه فى نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت الى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه فى طاعة ربّ العالمين لأن حقه تعالى لايسقط بالاكراه (ومنه) أى هذا القسم (زناها) أى اذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لايسقط حرمته التى هى حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة فى الاكراه الملجىء (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذى هو المانع من الرخص فى جانب الرجل. وأورد أنها ان كانت غير مزوّجة لم تمكن من التربية وان كانت متزوّجة ينفيه فيفضى الى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الذى ألقى بذره فى غير ملكه، لا إلى محلها لأنها محل لافاعل (بخلاف) الاكراه (غير الملجىء فيه) أى فى زناها فانها غير مرخص لها فى ذلك (لكن لاتحدّ المرأة) بالتمكين فيه (ويحدّ هو) أى الرجل (معه) أى الاكراه غير الملجىء لأن الملجىء ليس سبب رخصة فى حقه كما فى حقها حتى يكون غير الملجىء شبهة رخصة، و(لا) يحدّ الرجل (مع الملجىء) استحسانا كما رجع اليه أبوحنيفة وقالا به والقياس أنه يحدّ مع الملجىء أيضا. قاله أبوحنيفة أوّلا وزفر لأن الوطء لايتصوّر من الرجل الا بانتشار آلته وهو دليل الطواعية لأنه لايحصل مع الخوف، بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها، والصحيح الأوّل (لأنه) أى زناه (مع) الملجىء له لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

للشهوة) ليزجر بالحد لأنه كان منزجرا حتى أكره فكان شبهة فى اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعا بالفحولية المركبة فى الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لاقصد له ولا اختيار (واما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فهى (لا تسقط) بحال (لأنها) أى حرمة ماله (حقه) أى العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأبيد عصمة تثبت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه (المحتمل للرخصة بالملجىء) حتى لو أكره على اتلافه ملجئا رخص له فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه (ولا تزول العصمة) للمال فى حق صاحبه بالاكراه (لأنها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيدا) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذ امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن فى معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيدا (ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره فى الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين) .



تم الجزء الثانى

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثانى من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

فهرس

الجزء الثانى

من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحيفة

٢ الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله : ينقسم الى حقيقة ومجاز

٤ تقسيم المجاز الى لغوىّ وشرعىّ وعرفىّ عامّ وخاص

٦ لفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الوضع الشخصى والنوعىّ

٩ إطلاق اسم السبب على المسبب شرطه عند الحنفية الاختصاص

١١ الأحسن فى تعريف الحقيقة والمجاز أن يقال مركب إلى آخره

١٥ مسئلة لاخلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع حقائق شرعية الخ

١٩ تمة كما يقدم المعنى الشرعى فى لسانه كذلك العرفىّ فى لسانهم

٢٠ مسئلة : لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا

٢١ مسئلة : المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث خلافا لبعضهم

٢٦ مسئلة : اختلف فى كون المجاز نقليا

٢٧ المعرّفات للمجاز

٣١ مسئلة : اذا لزم كون اللفظ مشتركا بين مسماه المعروف والمتردّد فيه لم يكن مجازا الخ

٣٥ مسئلة : يعمّ المجاز فيما تجوّز به فيه

٣٦ مسئلة : الحنفية وغيرهم لايستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازىّ مقصودين بالحكم الخ

٤٢ لاجمع بين الحقيقة والمجاز دون الاستعمال فيهما

٤٦ المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا

٥٠ مسئلة : يتعين على خلفية المجاز عن الحقيقة تعينها اذا أمكنا بلامرجح

صحيفة

٥٤ مسئلة : يلزم المجاز لتعذر المعنى الحقيقى
٥٧ « « : الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق الى الفهم منها
٦٠ تمة : ينقسم كلّ من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد عند إطلاقه
٦٣ مسائل الحروف
٦٤ حروف العطف
الواو للجمع فقط
٦٩ مسئلة : الواو إذا عطفت جملة تامة على أخرى لامحلّ لها شركت بينهما فى مجرد الثبوت
٧٣ تمة : تستعار الواو للحال بمصحح الجمع
٧٥ مسئلة : الفاء للترتيب بلا مهلة
٧٨ « : ثم لتراخى مدخولها عما قبله مفردا
٨٠ « : تستعار ثم لمعنى الواو
٨١ « : بل قبل معطوف مفرد للاضراب
٨٣ « : لكن للاستدراك خفيفة
٨٧ « : أو قبل مفرد لافادة أن حكم ماقبلها ظاهرا لأحد الأمرين المذكورين منه الخ
٩٦ « : تستعار أو للغاية قبل مضارع منصوب الخ
« : حتى جارة وعاطفة وابتدائية بعدها جملة بقسميها
١٠٢ حروف الجر
مسئلة : الباء للالصاق
١٠٦ « : على للاستعلاء حسا ومعنى
١٠٧ « : من تقدم مسائلها والغرض ههنا تحقيق معناها
١٠٩ « : إلى للغاية
١١٦ الاحتياط العمل بأقوى الدليلين
١١٧ مسئلة : فى للظرفية حقيقة
١٢٠ أدوات الشرط

صحيفة

١٢٠ أىّ تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها
١٢٢ مسألة : اذا وضعت لزمان حدوث ماأضيفت إليه
١٢٣ « : لو للتعلق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيـه
١٢٤ « : كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال
١٢٦ الظروف
مسألة : قبل و بعد ومع متقابلات لزمان متقدّم على ما أضيف أحدها إليـه
١٢٧ « : عند للحضرة ١٢٧ مسألة : غيراسم متوغل فى الابهام صفه لما قبلها
١٢٨ « : المقالة الثانية فى أحوال الموضوع وفيها خمسة أبواب
الباب الأوّل فى الأحكام ، وفيه أربعة فصول : الأوّل لفظ الحكم
١٣٥ مسألة : لا تكليف إلا بفعل
١٣٧ « : القدرة شرط التكليف بالفعل
١٣٩ لاخلاف فى وقوع التكليف بالمحال
١٤١ مسألة : نقل عن الأشعرىّ بقاء ا... مباشرة الفعل
١٤٤ « : قسم الحنفية القدرة إلى ممكنة وميسرة
١٤٨ « : حصول الشرط الشرعى ليس شرطا للتكليف به
١٥٠ الفصل الثانى : فى الحاكم لاخلاف فى أنه الله رب العالمين
١٥٨ الكسب عند الحنفية صرف القدرة المخلوقة إلى القصد المصمم الى الفعل
١٦٠ المعتزلة : لو لم يثبت حكم الا بالشرع لزم إفحام الأنبياء
١٦٥ المسألة الأولى : شكر المنعم ليس واجبا عقلا
١٦٧ « : الثانية أفعال العباد الاختيارية مما لايتوقف عليه البقاء الخ
١٧٣ الوجه إن كان حسن الأفعال لذاتها لا يتخلف عنها
١٧٤ ماحسن لغيره غير ملحق بما حسن لذاته
١٨١ ينقسم متعلق الحكم باعتبار آخر إلى أصل وخلف
١٨٤ الفصل الثالث فى المحكوم عليه
١٨٧ تقسيم للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته وعدم تقيده بذلك

صحيفة

١٨٨ الواجب المقيد بوقت أربعة أقسام
١٩٢ مسألة : الواجب بالسبب الفعل عينامخيرا
١٩٣ « : تثبت السببية لوجوب الأداء بأول الوقت موسعا
١٩٠ « : الأداء فعل الواجب فى وقته المقيد به شرعا العمر وغيره
٢٠ تذنيب : سم الحنفية الأداء والقضاء
٢٠ كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب
٢ القسم الثالث من الواجب المقيد بالوقت واجب وفيه معيار لاسبب
« الرابع من أقسام الواجب المذكور واجب وقته ذو شبهين
مبحث الواجب المخير
مسألة : الواجب على الكفاية
« : لايجب تحصيل شرط التكليف اتفاقا
٢ « : يجوز تحريم أشياء معينة كايجابه
٢ « : لايجوز فى الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته الخ
٢٠ « : اختلف فى لفظ المأمور به فى المندوب
٢٠ « : نفى الكعبى المباح خلافا للجمهور
٢١ « : قيل المباح جنس للواجب
٢٢ مبحث الرخصة والعزيمة
٢٣ تتمة : الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه
٢٣ الفصل الرابع فى المحكوم عليه : المحكوم عليه المكلف
٢٤ مسألة : يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده فى الوقت
٢٤ « : مانعو تكليف المحال مجمعون على أن شرط التكليف فهمه
٢٤ لايناط التكليف بكل قدر من العقل
٢٥ أهلية الأداء نوعان
٢٥ فصل فى بيان عوارض الأهلية
٢٥ النوع الأول من عوارض الأهلية
٢٦ حكم العته والنسيان

صحيفه	صحيفه	
٢٠،	٢٦٤	بيان حقيقة النوم
٢٢،	٢٦٧	« « الرق وحكمه
٢٣،	٢٧٤	لو أذن السيد للعبد فى نوع كان له التصرف مطلقا
٢٤،	٢٧٧	المرض لاينافى أهلية الحكم
	٢٨٠	الحيض والنفاس لايسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء
٢٦	٢٨٧	النوع الثانى من عوارض الأهلية العوارض المكتسبة من نفسه
	٢٩٠	من الأمور المكتسبة للمرء من نفسه الهزل
٢٧	٢٩٣	حكم تواضع العاقدين فى قدر العوض
٢٨	٢٩٥	« « « فى أصل النكاح
	٢٩٦	اختلاف العاقدين فى الاعراض والبناء
٣٥	٢٩٨	كل من العتق والصلح فيه مثل مافى الطلاق
٣٧	٣٠٠	من الامور المكتسبة السفه
٣٩	٣٠١	دفع الضرر العام واجب باثبات الضرر الخاص
٤١	٣٠٣	من الأمور المكتسبة السفر
٤٤	٣٠٤	لايمنع سفر المعصية الرخصة
٤٨	٣٠٥	من الأمور المكتسبة الخطأ
٥٠	٣٠٦	يقع طلاق المخطىء خلافا للشافعى
٥٨	٣٠٨	الفعل عن الاكراه اختيار أخف المكروهين
٦٠	٣٠٩	الاكراه بحبس مخلد وضرب مبرح وقتل
٦٥	٣١٠	الفرق بين إكراه المرأة والزوج على الخلع
٦٧	٣١١	حكم إكراه المحرم على قتل الصيد
٧٣	٣١٢	بيان ما يلزم المكره
٧٤	٣١٣	تقسيم المكره عليه باعتبار اقدام المكره
٨١	٣١٤	لايبيح المحرمات غير الملجىء
٨٤	٣١٥	حرمة النفس فوق حرمة المال
٨٧		

{ تمت }

